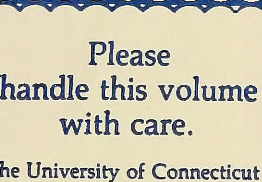
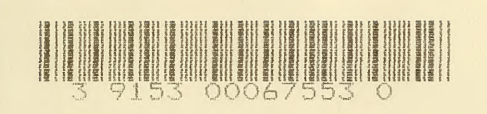







3 9153 00067553 0

HISTOIRE

DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

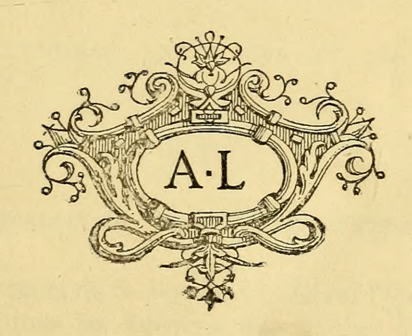
Mgr CHARLES-JOSEPH HÉFÉLÉ

ÉVÊQUE DE ROTTENBOURG

TRADUITE DE L'ALLEMAND

PAR M. L'ABBÉ DELARC

TOME CINQUIÈME



PARIS

ADRIEN LE CLERE ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

IMPRIMEURS DE N. S. P. LE PAPE ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE PARIS

Rue Cassette, 29, près Saint-Sulpice.

1870

HISTOIRE

DES CONCILES

LIVRE DIX-NEUVIÈME

SYNODES N'AYANT PAS TRAIT A L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES ET AYANT EU LIEU ENTRE 738 ET 788.

(*SUITE*)

CHAPITRE SECOND

SYNODES ENTRE 755 ET 788.

§ 377.

SYNODE A VERNEUIL EN 755 ET PRÉTENDU SYNODE DE METZ.

Peu après la mort de S. Boniface [1], le roi Pépin le Bref convoqua presque tous les évêques des Gaules à un synode *in Verno palatio* (Verneuil, entre Paris et Compiègne), le 11 juillet 755 [2]. Le procès-verbal exprime en ces termes le but du sy-

(1) On ne sait si S. Boniface est mort le 5 juin 754 ou 755, car une partie des documents se prononce pour une année et une partie pour l'autre. Seiters (S. 544) et Rettberg (I, 397) préfèrent 755.

(2) Dans sa dissertation *Qui hierarchiæ status fuerit Pippini tempore*, p. 28, Hahn place ce synode en 756, parce qu'il est daté de la quatrième année

node : « Il désirait *recuperare aliquantisper instituta canonica*. Les circonstances ne se prêtant pas à une restauration complète de l'ordre ecclésiastique, elle a été remise à plus tard. Voici ce qui a été décrété dans un intérêt général pour aider à cette œuvre de restauration. »

1. Il y aura un évêque dans chaque ville.

2. (Comme l'institution des métropolitains n'est pas encore complétement rétablie), tous les évêques devront l'obéissance canonique à ceux qui ont été établis par nous *in vicem metropolitanorum*.

3. Tout évêque a, dans sa paroisse, le droit de punir selon les peines canoniques aussi bien les clercs que les réguliers.

4. On tiendra deux synodes tous les ans : le premier dans le premier mois, c'est-à-dire lors des calendes de mars, en l'endroit désigné par le roi et en sa présence ; le second le 1er octobre, à Soissons ou ailleurs, selon que les évêques du champ de mars (du 1er synode) l'auront décidé.

5. Tous les couvents, soit d'hommes soit de femmes, doivent être maintenus, par l'évêque du diocèse, dans l'observation des règles. S'il ne peut y rétablir l'ordre, il doit le faire connaître au métropolitain institué par nous ; s'ils ne veulent pas non plus obéir au métropolitain, ils seront invités à comparaître par-devant le synode pour être punis par lui selon les règles canoniques. S'ils méprisent également le synode, ils perdent leur dignité (les supérieurs de ces couvents) ou (*et*) ils seront excommuniés par tous les évêques. On devra ensuite instituer dans ce synode, d'après les ordres du roi et (*vel*, c'est-à-dire *et*) avec l'assentiment des évêques, d'autres supérieurs pour ces couvents.

6. Une abbesse ne doit pas gouverner deux couvents et ne doit pas abandonner son propre couvent, si ce n'est lorsque la guerre l'y oblige. Si le roi veut faire venir auprès de lui une abbesse, il pourra le faire une fois par an, et avec l'assentiment de l'évêque

---

du règne de Pépin, et que Pépin n'a été élu qu'en juillet 752 ; mais cette dernière date n'est pas inattaquable. Hahn veut aussi conclure de quelques expressions du synode (par exemple de ce qu'on y parle de Pépin à la troisième personne) que le roi Pépin n'assista pas à l'assemblée, et il suppose que les décisions des évêques ne devaient avoir force de loi que jusqu'à l'époque où le roi reviendrait de la guerre contre les Lombards. C'est évidemment là une erreur. Le synode voulait, ainsi qu'il le dit dans son *Prooemium*, porter remède à quelques abus du temps ; il était donc nécessaire qu'il rendît des lois ayant plus de trois quarts d'année de durée.

du diocèse. De même une religieuse ne doit pas quitter son couvent. Si une religieuse a commis une faute, elle devra faire pénitence dans l'intérieur du couvent, d'après le conseil (c'est-à-dire les prescriptions) de l'évêque. S'il est nécessaire de faire connaître au roi ou au synode les besoins d'un couvent, les *præpositi* ou *missi* des couvents de femmes seront chargés de faire cette communication (voy. le c. 13 des *Statuts de S. Boniface*, § 376), et ils devront porter dans le palais du roi les présents, s'il arrive qu'on fasse quelques présents. Si un couvent est tellement pauvre qu'il ne puisse observer la règle (par exemple, observer la clôture), l'évêque devra faire connaître au roi cette situation, afin que celui-ci donne des aumônes. S'il y a dans un couvent des religieuses qui ne veuillent pas observer la règle, et qui ne soient pas dignes de vivre avec les autres, l'évêque et l'abbesse devront les enfermer dans un endroit particulier du noviciat (*pulsatorium*, voy. Du Cange), où elles devront se livrer à un travail manuel jusqu'à ce qu'elles méritent d'être réintégrées.

7. Il ne doit y avoir de *baptisterium* public que là où un évêque a décidé qu'il y en aurait un. Ce n'est que dans les cas de nécessité que les prêtres peuvent baptiser à un autre endroit.

8. Tous les prêtres qui vivent dans un diocèse sont sous la juridiction de l'évêque, et sans permission ils ne doivent pas plus baptiser que célébrer la messe. Ils doivent également assister au concile de l'évêque.

9. Lorsqu'un prêtre dégradé par son évêque exerce encore une fonction sans la permission de cet évêque (*sine commeatu*, voy. Du Cange,) il est frappé d'excommunication, et ceux qui, connaissant sa situation, ont néanmoins communiqué avec lui, sont aussi excommuniés. De même, si un clerc ou un laïque a commis un inceste, il est par le fait même excommunié, parce que c'est là une faute irrémédiable, tous ceux qui continueront à être en communion avec lui seront aussi excommuniés. Cette excommunication consiste à ne plus entrer à l'église et à ne plus manger ou boire avec des chrétiens. On ne doit pas accepter de présents de ces excommuniés, on ne doit pas leur donner le baiser (de paix), on ne doit pas prier avec eux, ou les saluer, jusqu'à ce qu'ils aient été réconciliés par l'évêque. Quiconque croit avoir été excommunié à tort, peut s'adresser au métropo-

litain; mais il doit jusqu'à la décision de celui-ci se soumettre à la sentence d'excommunication. Quiconque n'agit pas de cette manière doit être exilé par le roi.

10. Les moines ne doivent aller ni à Rome ni ailleurs sans être envoyés par l'abbé. Si un abbé est assez négligent pour laisser tomber son couvent entre les mains d'un laïque, et si dans ce cas quelques-uns de ses moines veulent, pour sauver leur âme, passer dans un autre couvent, ils peuvent le faire, avec l'assentiment de l'évêque.

11. A l'avenir ceux qui, pour la cause de Dieu, ont reçu la tonsure, ne devront plus vivre comme des particuliers et en administrant leurs biens; ils devront, au contraire, se retirer dans un couvent, et y vivre d'après les règles canoniques, sous la surveillance de l'évêque. Il en sera de même pour les servantes de Dieu qui ont pris le voile.

12. Les clercs doivent rester dans l'église qu'ils desservent.

13. Les *episcopi vagantes* ne doivent pas remplir de fonctions dans le diocèse où ils se trouvent, sans l'autorisation de l'évêque de ce diocèse.

14. Répétition du canon 28 du troisième synode d'Orléans au sujet de la célébration du dimanche. Cf. *supra* § 251.

15. Les noces de ceux qui sont nobles, comme de ceux qui ne le sont pas, doivent se faire en public.

16. Les clercs ne doivent pas s'occuper d'affaires temporelles, si ce n'est sur l'ordre de l'évêque ou de l'abbé, et en faveur des églises, des orphelins ou des veuves (voy. t. III de l'*Histoire des Conciles*, § 200, 3e canon du concile de Chalcédoine).

17. Un siége épiscopal ne doit pas rester vacant plus de trois mois (voy. § 200, t. III de l'*Histoire des Conciles*, le 25e canon de Chalcédoine).

18. Aucun clerc ne doit, si ce n'est sur l'ordre de son évêque ou de son abbé, s'employer pour une affaire temporelle; c'est ce que prescrit le 9e canon de Carthage (voy. t. II de l'*Histoire des Conciles*, § 109, le 9e canon d'Hippo, et § 111, *initio*).

19. Les immunités des églises doivent être respectées.

20. Dans les couvents royaux (c'est-à-dire dotés par le roi), l'abbé ou l'abbesse doivent rendre compte au roi; dans les couvents épiscopaux, au contraire, on rendra compte à l'évêque.

21. Tous les *presbyteri* qui appartiennent également à un évêché, dépendent de l'évêque du lieu.

22. Les pèlerinages ne doivent être soumis à aucun péage.

23. Les comtes et les juges doivent commencer leurs audiences en examinant d'abord les affaires des veuves, des orphelins et des églises.

24. Défend la simonie.

25. Aucun évêque, ou abbé, ou laïque ne doit recevoir de cadeaux pour un jugement qu'il aura rendu, car là où se trouvent des présents, la justice est souvent lésée [1].

Quelques autres canons attribués également à ce synode dans le *Codex Palatino-Vatic.* appartiennent au synode de Compiègne célébré en 757, ou au prétendu synode de Metz de l'année 753 ou 756. Sirmond et Baluze, se fondant sur une expression des annales de Metz, ont en effet attribué à un synode de Metz des canons trouvés par Pithou dans un manuscrit de cette ville ; mais l'histoire ne connaît pas ce prétendu synode de Metz, et le texte édité par Pertz, c'est-à-dire le seul texte authentique, n'indique en rien où et quand s'est tenu le synode en question. — Les anciens éditeurs ont publié de huit à dix prétendus *capitula* de Metz, tandis que Pertz n'en a donné que sept, laissant de côté ceux qui sont évidemment faux, qui manquent dans tous les manuscrits, parmi lesquels se trouve le 4e canon ; c'était bien à tort que ce 4e canon était regardé comme une répétition de l'ordonnance du synode de Verneuil, laquelle ordonnance n'avait pas été rendue. Les sept qui présentent le plus de garanties ont été attribués par Pertz au synode d'Attigny tenu en 765. En voici le résumé.

Le 1er et le 2e traitent de l'inceste.

Le 3e est plus difficile à expliquer : « Au sujet des prêtres et des clercs, nous prescrivons que l'archidiacre ainsi que les comtes les exhortent à venir au synode. Quiconque n'y paraîtra pas devra, lui ou son défenseur, être puni par les comtes d'une amende de 60 solidi qui reviendront au fisc royal ; quant à l'évêque, il sera puni d'après les règles canoniques. S'il arrive qu'un puissant soutient un prêtre ou clerc ou une personne accusée d'inceste, contre la puissance du synode, et s'il se met en opposition avec l'assemblée (*contradicere*, voy. Du Cange), le comte doit exiger de cette per-

(1) Mansi, t. XII, p. 578. — Hard. t. III, p. 1993. — Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 24 sqq.

sonne (c'est-à-dire de ce puissant) des garanties pour qu'il se présente immédiatement devant le roi avec un fondé de pouvoir de l'évêque, et le roi devra les punir afin que les autres s'amendent [1]. »

4. Les pèlerinages pour Rome sont libres de tout péage.

5. Au sujet des monnaies, la livre aura vingt-deux solidi, dont un appartiendra au monnayeur.

6. Les immunités doivent être respectées.

7. Tous les juges doivent pratiquer la justice. Si quelqu'un défère au roi une affaire en litige sans qu'elle ait été déjà jugée par le comte, sur le *mallum* (tribunal) par-devant les *rachinburgen* (c'est-à-dire par-devant les échevins, du mot gaëlique *rogh*, élire), il recevra des coups, ou bien, si c'est une personne de marque, elle sera punie selon que le roi jugera à propos. Les clercs seront de même battus, s'ils s'adressent au roi à l'insu de leurs supérieurs [2].

§ 378.

SYNODES EN ANGLETERRE, A LIFTINA ET A COMPIÈGNE.

Une lettre écrite par Cudbert à Lullus de Mayence [3] nous apprend qu'un synode anglais tenu en 756 sous la présidence de Cudbert, archevêque de Cantorbéry, avait décidé que l'anniversaire de la mort de S. Boniface serait aussi célébré en Angleterre tous les ans, le 5 du mois de juin. Par contre, il faut regarder comme apocryphe le prétendu *Concilium Liptinense II* de 756. Lors du synode de Quiercy, en 758, les évêques parlent, il est vrai, d'un *Concilium Liptinense* tenu sous le roi Pépin, et c'est ce qui a déterminé le savant P. Labbe à imaginer un second concile de Liftina, par la raison que le 1er concile de Liftina s'étant tenu en 743, il était, par conséquent, antérieur à l'élévation de Pépin sur le trône. Mais, en réalité, les Pères de Quiercy citent le ca-

(1) Tel est, à mon avis, le sens de ce passage difficile. Plusieurs historiens, Dom Cellier, par exemple, ne l'ont rendu qu'à moitié; Migne l'a tout à fait défiguré. Nous retrouverons ce même texte lors du synode de Compiègne.

(2) Pertz, *Legum* t. I, p. 30 sq. — Mansi, l. c. p. 571. — Hard. l. c. p. 1992.

(3) Wurdtwein, l. c. p. 293. — Giles, t. I, p. 218. — Mansi, t. XII, p. 585.

non 2 du premier synode de Liftina tenu en 743, et s'ils donnent à Pépin le nom de roi, c'est qu'ils parlent comme on parlait au moment où ils écrivaient [1].

Le P. Labbe distingue en outre deux synodes de Compiègne, dont le premier, tenu en 756-757, a donné toute une série de canons sur la discipline ecclésiastique, et a confirmé en même temps la fondation du couvent de Gortz faite par Chrodegang, évêque de Metz. Le document ayant trait à cette confirmation est daté du 23 mai 756 [2]. D'après la chronique d'Ado de Vienne, ce second concile de Compiègne eut lieu en 758, et ce fut dans cette assemblée que Tassilon, duc de Bavière, prêta serment de fidélité au roi Pépin. Mansi (l. c.) est d'un tout autre avis. D'après lui, on ne doit attribuer au synode de Compiègne de l'année 756 que la confirmation de l'établissement du couvent de Gortz; les canons appartiennent, au contraire, à une assemblée tenue plus tard, à laquelle Tassilon a aussi assisté et qu'il faut placer en 757. Sa principale raison, pour émettre ce sentiment, c'est que le texte des canons de Compiègne prouve que deux légats du pape, l'évêque Georges et le régionnaire et *sacellarius* Jean, assistaient à la rédaction de ces décrets, tandis que les noms de ces deux légats manquent dans le document de la confirmation du couvent de Gortz. Il est donc nécessaire, d'après cet historien, d'attribuer cette fondation à un autre synode.

Les canons de Compiègne présentent seuls pour nous un intérêt réel; ils sont ainsi conçus :

1-3. Ceux qui sont mariés au quatrième degré de parenté ne seront pas séparés; mais on cassera, au contraire, le mariage de ceux qui sont mariés au troisième degré, ou bien qui, avoisinant le quatrième degré, sont cependant parents au troisième.

4. Si l'un des deux conjoints parents entre eux au troisième degré, ou bien au quatrième, mais de façon à avoisiner le troisième, vient à mourir, l'autre conjoint ne pourra plus se marier. S'il le fait, son nouveau mariage sera cassé.

5. Si une femme prend le voile sans l'assentiment de son mari, ce dernier peut, s'il le veut, la faire revenir chez lui.

6. Si quelqu'un a marié sa belle-fille libre (*franca*) avec un homme qu'elle ne voulait pas et que sa mère et ses parents ne

(1) Cf. MANSI, l. c. p. 590. — PAGI, *ad ann.* 743, 12, 13.
(2) MANSI, l. c. p. 653. — HARD. l. c. p. 2007.

voulaient pas également, s'il arrive que la mariée ne veuille pas rester avec son mari, ses parents pourront lui en donner un autre.

7. Si un franc (c'est-à-dire un homme libre) a épousé une femme croyant qu'elle était libre, et qu'il soit ensuite prouvé qu'elle ne l'est pas, il peut la renvoyer et en épouser une autre. Il en sera de même si une femme libre épouse sans le savoir un homme qui ne l'est pas.

8. Si une femme a sciemment épousé un esclave, elle doit le garder. Il en sera de même pour l'homme libre.

9. Un franc a reçu un fief sur lequel il a placé son homme de service (c'est-à-dire son vassal). Au bout de quelque temps, le franc meurt, laissant ce vassal sur le bien, et un autre perçoit le fief. Le nouveau possesseur donne à ce vassal, pour l'attacher au bien, une femme prise sur le fief. Quelque temps après le vassal revient chez les parents de son premier maître, où il épouse une autre femme. Il doit garder cette dernière.

10. Il est arrivé que quelqu'un, s'étant marié, a épousé une femme qui s'était déjà oubliée avec son frère (le frère du mari); il en épouse une autre, mais celle-ci n'est pas non plus vierge. Il gardera cette dernière femme, car lui non plus n'était pas *virgo* lorsqu'il a épousé cette dernière femme.

11. Si un homme étant légalement marié, sa femme vient à commettre un adultère avec son frère (celui du mari), ce frère et cette femme devront s'abstenir de tout mariage. Quant à l'homme lésé, il pourra se remarier.

12. Si quelqu'un a été baptisé par une personne qui elle-même n'était pas baptisée, et si ce baptême a été conféré au nom de la sainte Trinité, il est valide, ainsi que l'a décidé le pape Sergius. Toutefois, il est nécessaire que l'évêque fasse ensuite l'imposition des mains. — L'évêque Georges et le *sacellarius* Jean font ici connaître leur adhésion [1].

13. Si un père s'est oublié avec la fiancée de son fils et si le fils la prend ensuite pour sa femme, le père et cette femme devront à l'avenir s'abstenir de tout mariage, la femme parce qu'elle a

---

(1) En 756 ou 757, le pape Etienne II avait envoyé à Pépin ces deux personnages, pour lui annoncer qu'Astolphe, roi des Lombards, était mort, et que Didier lui avait succédé. Les ambassadeurs devaient aussi engager Pépin à rester fidèle à l'orthodoxie à l'endroit des iconoclastes. Voyez la lettre du pape, *Explere*, dans Baron. *ad ann.* 756, 14, et Mansi, t. XII, p. 549 A.

caché ses relations avec le père. Quant au fils, il peut se remarier, s'il n'a rien su du crime.

14. Lorsqu'une femme a pris volontairement le voile, elle doit rester fidèle à sa vocation.

15. Lorsque quelqu'un a conduit à la confirmation son beau-fils et sa belle-fille, il ne peut plus vivre avec sa femme (c'est-à-dire avec la mère de son beau-fils ou de sa belle-fille), et il ne peut pas non plus contracter un autre mariage. Il en est de même pour la femme qui est devenue marraine de son beau-fils.

16. Si un homme a permis à sa femme d'entrer dans un couvent, ou bien de porter le voile tout en restant hors du cloître, il peut en épouser une autre. Il en est de même pour la femme. Georges a adhéré à ce canon.

17. Si quelqu'un s'est oublié avec une femme et avec la fille de cette femme sans que l'une sût ce qui était arrivé à l'autre, et si ensuite il se marie (c'est-à-dire s'il épouse une autre femme), il doit laisser cette femme et vivre sans être marié. Quant à la mère et à la fille, elles peuvent se marier si l'une ne connaît pas le péché de l'autre. Si elles le connaissent, elles doivent se séparer des maris qu'elles auraient épousés plus tard et faire pénitence. Quant aux hommes, ils peuvent épouser d'autres femmes.

18. Il en sera de même pour celui qui se serait oublié avec les deux sœurs, et qui, ensuite, en aurait épousé une. Il ne pourra plus se marier le reste de ses jours. Quant aux deux sœurs, elles pourront se marier, si aucune des deux ne connaît la faute de l'autre.

19. Si un lépreux permet à sa femme qui n'est pas lépreuse d'épouser un autre homme, elle doit le faire. Il en sera de même pour le mari d'une femme atteinte de la lèpre.

20. Si une femme prétend que son mari n'a pas vécu avec elle et si le mari dit le contraire, on doit croire le mari.

21. Si un homme s'enfuit dans un autre pays par suite d'une querelle et s'il abandonne sa femme, ni elle ni lui ne pourront se remarier[1].

Sans compter ces vingt et un canons, les manuscrits en comptent quatre autres qui ont été attribués au présent synode, par suite d'une erreur de copiste, et qui ont été joints aux précé-

---

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 27. — Mansi, t. XII, *Appdx*, p. 128. — Hard. t. III, p. 2004.

dents. Il se peut aussi que le synode de Compiègne les ait renouvelés; quoi qu'il en soit, les canons 22-24 sont identiques avec les canons 1-3 du prétendu synode de Metz, et le canon 25 est identique avec le canon 14 de Verneuil. Burchard de Worms attribue quelques autres canons à ce même synode de Compiègne.

§ 379.

SYNODES DE ROME ET DE CONSTANCE EN 757 ET 759.

Au rapport d'Agnellus de Ravenne (*Vitæ episcoporum Ravennat.*), il s'est tenu en 757, sous le pape Etienne II, un synode romain au sujet de Sergius archevêque de Ravenne. Ce Sergius faisait en effet cause commune avec les Lombards, était un favori d'Astolphe, et ne voulut pas saluer le pape lorsque celui-ci se rendit en France pour aller trouver Pépin. Mais les Lombards ayant été vaincus, et Ravenne ayant été restituée, le pape Etienne cita l'archevêque Sergius à comparaître et voulut le déposer, parce qu'il avait été élevé à l'épiscopat lorsqu'il n'était encore que laïque, et par le seul fait de la bienveillance d'Astolphe. Sergius répondit qu'il avait été régulièrement élu, que le pape avait très-bien su qu'il n'était pas clerc avant d'être nommé au siége de Ravenne, et que néanmoins il l'avait sacré. Comme les membres du synode étaient de la province de Ravenne, ils ne voulaient pas porter de décision contre leur métropolitain; mais le pape menaça d'arracher le lendemain de sa propre main l'*orarium* (l'étole) du cou de Sergius. Toutefois le pape tomba malade sur ces entrefaites et mourut; Paul, son frère et son successeur, se réconcilia avec Sergius [1].

La partialité d'Agnellus, qui était animé contre Rome d'une haine très-violente, ne nous permet guère d'ajouter pleine créance à son récit. Muratori fait, à ce sujet, la remarque suivante : dans la vingt-septième lettre du *Codex Carolinus*, le pape Paul paraît tout disposé à réintégrer l'archevêque Sergius. D'où il résulte que la réconciliation a pu avoir lieu un ou deux ans après la mort d'Etienne. Mais le pape dit « qu'il fait tous ses

---

(1) MANSI, t. XII, p. 656. — MURATORI, *Hist. d'Ital.* t. IV, p. 365 sq.

efforts pour obtenir que Sergius soit réintégré [1], » et il résulte aussi de là que Sergius avait été dépossédé de son siége par un tiers.

Walafrid Strabo parle dans sa *Vita S. Othmari*, c. 4-6 [2], d'un conciliabule de Constance tenu à cette époque (758 ou 759) dans lequel le saint abbé Othmar de Saint-Gall fut injustement déposé. D'après Walafrid, Othmar avait dénoncé au roi Pépin ses deux envoyés Warin et Ruodhard, parce qu'ils lui avaient enlevé son couvent, et il avait par là encouru le ressentiment de ces deux hommes. Othmar ayant voulu se rendre, une autre fois, auprès de Pépin, ils le firent prisonnier et ils déterminèrent un moine de Saint-Gall nommé Lantpert à porter contre l'abbé une accusation d'impureté. Un synode (sous Sidoine évêque de Constance) fut chargé d'instruire cette affaire; Othmar se contenta de déclarer qu'il était innocent : aussi fut-il condamné (Sidoine avait déjà depuis longtemps formé le plan de s'emparer du couvent de Saint-Gall, de même qu'il avait mis la main sur le couvent de Reichenau), et enfermé dans le château de Bodmann, où on le laissa plusieurs jours sans lui apporter de nourriture. L'un de ses moines, nommé Perahtgotz, lui apporta des vivres, pendant la nuit, et quelque temps après un homme de distinction nommé Gotzbert eut pitié du saint, et obtint des deux envoyés royaux la permission de garder Othmar dans son bien de campagne, à Stein-sur-le-Rhin. C'est là que mourut Othmar, peu de temps après, le 16 novembre 759. L'évêque Sidoine devint abbé de Saint-Gall; mais il ne tarda pas à être atteint par la vengeance divine, ainsi que Lantpert. Sidoine mourut de mort subite, au tombeau de S. Gall, et Lantpert devint paralytique [3].

§ 380.

SYNODE D'ASCHAÏM EN BAVIÈRE.

Nous pouvons parler en meilleurs termes du synode bavarois qui se tint à Aschaïm, ou Aschheim, ancienne villa entre l'Inn et

(1) *Sergio vero archiepiscopo indesinenter imminemus, ut suæ restituatur ecclesiæ*; dans Mansi, t. XII, p. 640.

(2) Dans Pertz, *Monum. Script.* t. II, p. 43. — Baron. *ad ann.* 759, nº 5-7. — Harzheim, t. I, p. 95.

(3) Vgl. l'article *Othmar* par Greith, dans le *Kirchenlex. von Wetzer u. Welte*, Bd. VII, S. 892.

l'Isar, non loin de Munich. Dès le VII[e] siècle, on avait apporté à Aschaïm le corps de S. Emmeran, après que ce saint eut été martyrisé à Helfendorf, et il resta déposé dans l'église de Saint-Pierre de cette ville, jusqu'à sa translation solennelle à Ratisbonne. — Aventin avait déjà eu connaissance du synode d'Aschaïm ; mais le court procès-verbal de cette assemblée ne fut publié que dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, d'après un très-ancien *codex* de Freising, on pourrait presque dire un *codex* contemporain du synode. Ce manuscrit fut donné par Wertenstein, évêque coadjuteur de Freising, au savant Père Froben Forster, bibliothécaire et plus tard prince abbé de Saint-Emmeran à Ratisbonne, qui en 1763 le publia d'abord en latin et en allemand, dans les mémoires de l'Académie des sciences de Bavière (*Abhandlungen der bayrischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. I, S. 39), et plus tard, en 1767, dans le texte original lui-même, et avec une introduction et des notes. On le trouve en outre dans Dalham, *Concilia Salisburgensia*, 1788, p. 9, et, avec des fautes d'impression, dans Mansi, t. XII, p. 664. Winter, curé et professeur à Landshut, a donné sur ce synode une importante dissertation dans les mémoires de l'Académie des sciences de Bavière, 1807, S. 7-52. Voyez aussi Bintérim (*Deutsche Concilien*. Bd. II, S. 204 ff).

D'après Aventin, la réunion aurait été un *concilium mixtum;* mais les actes que nous avons présentement ne parlent que d'une assemblée de *sacerdotes*, par conséquent d'un synode proprement dit. Toutefois Winter (a. a. O. S. 13) partage l'avis d'Aventin, parce que à Aschaïm il y eut une sorte de compromis, et que l'on prêta serment au nouveau prince, ce qui supposerait la présence des grands de la contrée, et parce que dans les canons 10-12 et 14-15 il n'était pas question de matières ecclésiastiques. — Rien n'indique d'une manière positive à quelle époque s'est tenu ce synode. La lettre qui précède les quinze canons est adressée au duc Tassilon, alors régnant, et l'on dit qu'il est *ætate tenerulus*. Aussi Aventin a-t-il pensé que le synode avait eu lieu en 748, lorsque, après la mort de son père Odilon, Tassilon hérita du duché [1], et cela s'accorde très-bien avec l'expression

(1) HOLZINGER a cherché à prouver dans les Mémoires de l'Académie des sciences de Bavière (1807, S. 151) qu'Odilon n'était pas mort en 748, mais bien en 749.

ætate tenerulus, car Tassilon ne devait être alors âgé que de six ans. Nous sommes cependant beaucoup plus porté à accepter l'hypothèse du P. Froben, qui place ce synode en 763, c'est-à-dire peu de temps après que Tassilon se fut délivré de la domination franque. Le synode aurait, dans ce cas, servi en partie à asseoir la nouvelle situation politique. Tassilon avait alors vingt ans; on peut donc, à la rigueur, lui appliquer encore l'expression *ætate tenerulus*, et ce que le synode ajoute de lui, « qu'il était en vraie sagesse plus âgé que ses prédécesseurs, et que, sous son règne, il s'était déjà fait diverses fondations » (c. 2), s'explique mieux, en supposant que Tassilon a alors vingt ans, et qu'il a déjà quatorze ans de règne. Nous ajouterons que le synode d'Aschaïm s'est parfois inspiré du synode de Verneuil, tenu en 755, et que les actes ne parlent jamais de Pépin, mais seulement de Tassilon, comme chef de la contrée.

Winter (a. a. O. S. 16 ff), différant en cela du P. Froben Forster, place le synode d'Aschaïm en 754. A cette époque, Tassilon avait onze ans; on pouvait donc encore lui appliquer l'expression *tenerulus*, bien mieux que quand il s'agit d'un prince ayant déjà vingt ans, qui a déjà fait tant de campagnes contre les Longobards, contre les Saxons, les Aquitains et d'autres peuples, et qui s'est déjà endurci dans la vie des camps. Ce qui fait encore adopter au P. Froben l'année 754, c'est qu'en cette même année Kiltrude, mère de Tassilon, vint à mourir et qu'il commença à gouverner seul. On s'explique très-bien, au commencement du gouvernement du prince, comme seul souverain, cette prestation de serment qui eut lieu à Aschaïm. Il n'est pas possible de placer à une époque plus récente ce même synode, car dès l'année 755 Tassilon quitta sa patrie, et se rendit à la cour du roi franc, pour y jurer à son tour obéissance et pour prendre part aux guerres entreprises par Pépin. On comprend très-bien qu'il se soit tenu un synode général des évêques du duché, avant un pareil départ de Tassilon. On objectera peut-être que le synode d'Aschaïm s'est quelquefois inspiré du synode de Verneuil tenu en 755; mais nous répondrons d'abord que l'analogie entre les décrets des deux synodes n'est pas si frappante qu'on le soutient [1], et puis, qu'on pourrait aussi soutenir que c'est le concile de Verneuil qui s'est inspiré du synode d'Aschaïm.

(1) C'est ce que dit aussi Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 103.

Le texte latin de ces actes, dont Winter a défendu l'authenticité (a. a. O. S. 31 ff) contre Fessmaier, est plus que barbare, et il a été en outre tellement altéré par les copistes que le sens est quelquefois très-difficile à découvrir. La courte lettre préliminaire au duc Tassilon commence par des termes presque identiques à ceux des actes de Verneuil : « Il suffit, il est vrai, aux chrétiens de régler leur vie d'après les prescriptions des Pères, mais de nouveaux temps rendent nécessaires de nouvelles ordonnances, et c'est pour cela que les évêques se sont réunis. Ils remercient constamment Dieu de ce qu'il leur a donné Tassilon pour prince : car, bien qu'il soit *ætate tenerulus,* il est déjà plus avancé que ses aïeux dans l'intelligence de la sainte Écriture. Il devait craindre Dieu et suivre ses voies. » Ils lui envoient leurs canons (afin qu'il les fasse mettre à exécution). Voici ces canons :

1. Tous les prêtres, les moines et les clercs doivent, non-seulement à la messe, mais aussi dans les heures du jour, prier Dieu pour le duc, pour le royaume et pour ses fidèles.

2. Les églises fondées sous les princes antérieurs et sous Tassilon doivent être respectées.

3. Conformément à l'ordonnance du concile de Nicée, les évêques doivent avoir en leur pouvoir les biens des Églises [1].

4. Vous, Tassilon, devez vénérer et apprendre les lois de l'Église, et nous devons surtout nous souvenir de ce qui a été observé par l'Occident et par l'Orient, et aussi de ce qui a été décidé par la convention [2] de vos prédécesseurs (il s'agit de la *lex Bajuvariorum*) : Quiconque cherche à dépouiller la maison de Dieu ou son autel, doit être, quels que soient ses protecteurs, obligé par vous à prêter serment sur cet autel, afin que vous ne puissiez enlever quelque chose à l'Église, par suite des dommages qu'il y a causés [3].

---

(1) On ne trouve aucun canon de Nicée traitant ce sujet; mais en revanche il y a les 7e et 8e canons de Gangres (cf. *supra,* t. II de l'*Histoire des Conc.* § 94) et les canons 24 et 25 du synode d'Antioche, tenu en 341 (voy. t. I de l'*Hist. des Concil.* § 56). Il est probable que les évêques réunis à Aschaïm avaient une collection de canons rendus par les anciens conciles, avec ce titre général « Canons du synode de Nicée. »

(2) C'est par ce mot que j'ai cru devoir traduire le mot latin *depicta,* mais peut-être faut-il lire *relicta,* c'est-à-dire « la loi laissée par vos ancêtres. » Vgl. WINTER, a. a. O. S. 43.

(3) *Eorum læsionibus* et non pas *lectionibus,* comme le dit Mansi, avec bien peu de sens critique.

5. Si quelqu'un refuse à Dieu la dîme, le décret de votre main devra avoir force de loi, d'après lequel le *census* de l'Église doit être, dans ce cas, prélevé double, et en outre, ceux qui se seront rendus coupables de ce refus, seront punis selon que vous pourrez le faire (*requerilla* de *requirere*, c'est-à-dire *ulcisci*).

6. Les prêtres des diocèses ne doivent rien s'arroger, ils doivent remplir leurs fonctions d'après les ordonnances de l'évêque.

7. Aucun prêtre ne doit s'approprier des offrandes étrangères ou des dîmes.

8. Les abbés et les abbesses doivent vivre d'une manière régulière, sous la surveillance de l'évêque, autant que cette surveillance est possible, et que l'*administratio loci* (c'est-à-dire la culture du bien et le soin des âmes) le permet. Voyez le c. 5 de Verneuil.

9. Les clercs et les nonnes doivent ou bien se retirer dans des couvents, ou bien vivre d'une manière régulière (en dehors du couvent), avec l'assentiment de l'évêque. Voy. le canon 11 de Verneuil.

10. Au sujet des veuves et des orphelins, nous demandons qu'ils ne soient pas en butte aux calomnies (c'est-à-dire aux injustices) des grands. Voyez c. 23 de Verneuil.

11. Vous devez recommander vos présidents, vos juges, vos centurions et vos vicaires, et vous devez même leur ordonner de ne pas maltraiter les pauvres d'une manière injuste.

12. La loi bavaroise prescrit du reste, d'une manière générale, que nul ne soit dépouillé de son héritage, si ce n'est dans le cas d'un crime capital.

13. Au sujet des unions incestueuses, il est très-important[1] que vous mettiez à exécution ce que vous avez promis ici, à Aschaïm, d'ordonner par décret[2].

14. Le duc doit faire accompagner chacun de ses envoyés (*missi*) d'un clerc, pour empêcher qu'il ne se commette d'injustice.

15. Tous les jours de sabbat et de calendes, il y aura une audience publique dans laquelle le duc écoutera en personne les

(1) *Maxime convenit*, et non pas *minime*, comme le dit Mansi.
(2) Le P. Froben a expliqué ce passage comme il suit : « Ce que vous devez vous souvenir d'avoir décrété ici à Aschaïm, dans une réunion antérieure. »

plaintes des pauvres sur divers sujets (*acta*). Nous osons te le dire : Si tu agis de cette manière, tu pourras en ce jour t'asseoir à un banquet [1]. Un prêtre devra aussi y assister.

§ 381.

SYNODES ANGLAIS ET FRANCS, PARTICULIÈREMENT A ATTIGNY.

Nous savons simplement de deux synodes anglais, dont l'un a été réuni par Bréguin, archevêque de Cantorbéry, mort en 762, et l'autre par son sucesseur Lambert, mort en 785, qu'ils se sont plaints des atteintes portées aux biens des églises par les rois Cénulf (Céonwulf ou Cynéwulf) de Wessex et Offa de Mercie. A peu près vers cette époque, en 761, le pape Paul, successeur d'Etienne II, confirma dans un synode romain les immunités et priviléges accordés aux couvents fondés par son prédécesseur [2]. Dans cette même année 761, le roi Pépin tint à Bolvic, en Auvergne, un synode composé de prélats et de comtes, dans lequel il fut longuement question de la doctrine sur la sainte Trinité, et on menaça de l'exil quiconque n'adhérerait pas à cette doctrine. Pépin fit en même temps divers présents, et permit à l'abbé Lanfried de Mauzat, qu'il affectionnait beaucoup, de faire la translation des reliques de S. Austremonius, premier évêque de l'Auvergne, qui étaient restées jusque-là déposées dans le couvent de Bolvic [3]. Quant aux diètes tenues par Pépin à Duren (761-62), à Nevers (763), à Worms, à Orléans (766) et à Bourges (767), elles n'ont pas pris, à notre connaissance, de décisions sur les affaires de l'Église [4].

On se demande si, à cette époque, il s'est tenu une ou deux diètes à Attigny; je serais plutôt d'avis d'adopter l'opinion de Mansi (l. c., p. 664), qui pense, à l'encontre de Pagi (*ad ann.* 762, 4, 5), qu'il n'y a eu qu'un seul synode de ce nom, en 765, et que c'est à ce synode qu'il faut rapporter le présent dé-

---

(1) Le P. Froben pense que c'est là une allusion à la coutume qu'avaient les Germains de célébrer de magnifiques repas les jours d'audience. Winter pense au contraire (S. 47) que le synode parle simplement de la récompense céleste qui attend les élus, et que le Christ compare souvent à un banquet.

(2) Mansi, t. XII, p. 660 et 645.

(3) Mansi, l. c. p. 661.

(4) Mansi, l. c. p. 661, 673, 676, 677.

cret signé par vingt-sept évêques et dix-sept abbés : « Lorsque l'un des signataires viendra à mourir, les survivants devront chanter pour lui un certain nombre de psaumes et de messes [1]. » Peut-être faut-il rapporter à ce même synode d'Attigny les prétendus canons du synode de Metz ; c'est du moins là l'opinion de Pertz (cf. *supra*, § 377).

Les deux synodes qui viennent ensuite, au point de vue chronologique, sont ceux de Jérusalem et de Gentilly en 767, dont nous avons déjà parlé plus haut au § 340, en racontant l'histoire des discussions au sujet des images. Nous n'examinerons pas, avec Mansi, s'il s'est tenu à Ratisbonne, en 768, un synode que d'autres placent en 803, et qui aurait défendu aux chorévêques de remplir des fonctions épiscopales ; car l'existence même de ce synode est loin d'être prouvée. Quant à la réunion de Saint-Denis, dans laquelle, peu avant sa mort, le roi Pépin partagea l'empire entre ses deux fils, elle ne saurait constituer un synode proprement dit [2].

§ 382.

CHARLEMAGNE ET LES PREMIERS SYNODES CÉLÉBRÉS SOUS SON RÈGNE.

Le roi Pépin mourut à Saint-Denis, le 24 septembre 768, à l'âge de cinquante-quatre ans, et, conformément à son ordonnance, ses deux fils se partagèrent l'empire : Charles l'aîné, alors âgé de vingt-six ans, reçut les contrées situées au nord, depuis les pays slaves et saxons jusqu'à la Garonne, c'est-à-dire : la Saxe, la Bavière, la Thuringe, l'Austrasie, la Neustrie; Carloman eut les provinces du sud, c'est-à-dire : la Burgundie, la Provence, la Gothie, l'Alsace et l'Alémannie. On ne sait si les deux princes se partagèrent l'Aquitaine, qui venait d'être conquise, ou bien s'ils la gouvernèrent en commun ; quoi qu'il en soit, ils furent l'un et l'autre sacrés de nouveau et intronisés dans leurs villes respectives. Les anciens annalistes rapportent que Charles fut sacré *in Novioma civitate* (c'est-à-dire à Noyon),

(1) Pertz, *Legum* t. I, p. 29. — Mansi, t. XII, p. 674. — Hard. t. III, p. 2009.
(2) Mansi, l. c. p. 701.

et Carloman à Soissons; on n'a pas en ces renseignements une confiance entière.

Un des premiers soins des nouveaux princes fut d'envoyer douze évêques francs au grand synode de Latran que le pape Etienne III réunit, en 769, et dont nous avons déjà parlé plus haut au § 343. Malheureusement, la bonne entente entre les deux frères ne dura pas longtemps. Après la mort de Pépin, les Aquitains, espérant pouvoir secouer le joug des Francs, se soulevèrent, de manière à causer de grandes inquiétudes. Carloman se refusa à aider son frère et se lia, au contraire, avec le vieil ennemi des Francs, c'est-à-dire avec Didier, roi des Lombards, et avec son gendre Tassilon, le duc rebelle de la Bavière. En 769, Charles étant revenu victorieux de son expédition contre les Aquitains, on crut qu'une guerre fratricide était imminente; mais les énergiques représentations de la reine Berthe, mère des deux princes, empêchèrent ce malheur, et les deux frères se réconcilièrent à Seltz. Le pape Etienne III exprima toute la joie que lui causait cet heureux événement, dans la quarante-septième lettre du *Codex Carolinus* [1], et il demandait en même temps qu'on lui prêtât secours contre les Longobards, qui se refusaient encore à restituer les biens donnés à S. Pierre par Pépin. Peu de temps après, le pape écrivit une autre lettre pour remercier la reine Berthe et son fils Charles de ce que, grâce à eux, son ambassadeur Ithérius avait si bien réussi dans cette affaire, et avait obtenu la restitution de beaucoup de biens ecclésiastiques dans le duché de Bénévent (*epist.* 44 du *Cod. Carol.*). Pleine de zèle pour assurer de tous côtés la paix de l'empire, la reine-mère Berthe se rendit alors, en 770, en Italie, en compagnie de Tassilon qu'elle avait également réconcilié avec ses fils, et elle s'aboucha avec Didier, pour négocier un double mariage, dans lequel elle voyait la meilleure garantie de la paix future. Gisèle, fille de Berthe, devait épouser Adalgis fils du roi des Lombards, et le roi Charles devait, d'un autre côté, épouser une fille de Didier (elle est appelée tantôt Berthe, tantôt Irmengarde, tantôt Desiderata). Lorsque le pape Étienne apprit

---

(1) Le *codex Carolinus* est une collection faite par Charlemagne lui-même, en 791, et comprenant les lettres adressées par les papes, entre 739 et 791, aux princes carlovingiens; elle a été éditée par Cenni, *Monumenta dominationis pontif.* Romæ, 1760, et se trouve dans le 98e vol. du *Cursus patrol.* de Migne. Paris, 1851.

ces projets d'union, il les désapprouva, et il écrivit à Charles et à Carloman la quarante-cinquième lettre du *Codex Carolinus*, dans laquelle il combat, par tous les moyens, le plan de ces unions et celui d'une alliance avec les Lombards. « Il avait appris, disait le pape, que Didier avait voulu persuader à l'un d'eux de prendre sa fille en mariage. C'était là une œuvre diabolique. C'était faire une chose insensée, que de souiller le peuple des Francs avec ces Lombards incultes, qui ne doivent même pas être comptés au nombre des peuples, mais qui descendent bien plutôt d'une race de lépreux. Les deux rois Charles et Carloman étaient en outre mariés légitimement avec des femmes remarquables par leur beauté, et prises dans le peuple franc. Ils devaient leur garder fidélité, ne pas les abandonner et ne pas contracter d'autres mariages..... Aucun de leurs ancêtres n'avait eu une femme étrangère : ils n'avaient qu'à imiter ces exemples, et à ne pas se commettre avec la *gens horribilis* des Longobards. Il était défendu (*impium*) d'épouser une autre femme, lorsqu'on était déjà légitimement marié ; c'était agir en païen que d'agir ainsi, et Charles et Carloman, qui étaient parfaits chrétiens, une *gens sancta* et un *regale sacerdotium,* ne devaient penser à rien de semblable. Ils devaient se souvenir qu'ils avaient promis au défunt pape Etienne de regarder ses amis ou ses ennemis comme les leurs. Comment donc songeaient-ils maintenant, au grand détriment de leur âme, à conclure une alliance avec ces traîtres Longobards, ces éternels ennemis de l'Église? Aussi, aucun des deux princes frères ne devait épouser la fille de Didier, et ils ne devaient pas non plus donner à son fils leur sœur Gisèle; c'était pour eux une obligation de garder les femmes qu'ils avaient ; c'était de même une obligation pour eux de tenir à l'apôtre S. Pierre la promesse qu'ils lui avaient faite, et de forcer les Longobards à restituer les biens de l'Église. Quiconque viendrait à agir contre ces exhortations et ces prières, serait, par le fait même, frappé d'excommunication [1]. »

L'authenticité de cette lettre, dont le style est assez peu conforme aux usages de la diplomatique de la chancellerie romaine à cette époque, et qui se fait en outre remarquer par d'autres

(1) Mansi, t. XII, p. 695. — Baron. *ad ann.* 770, 9 sqq. — Migne, l. c. p. 250.

étrangetés, n'est pas à l'abri de tout soupçon [1]; quoi qu'il en soit, il est certain qu'au printemps de 771 Charlemagne épousa la fille du roi des Lombards; peut-être n'avait-il pas encore reçu la lettre que le pape lui avait écrite. Le pape paraît s'être trompé en disant que Charles était auparavant marié d'une manière légitime, car, d'après les historiens, le fils aîné de Charles, le malheureux et difforme Pépin (qu'il ne faut pas confondre avec un de ses frères plus jeune que lui, lequel était fils légitime et devint roi des Lombards), serait né des rapports illégitimes de Charlemagne avec Himiltruda, *nobilis puella* [2].

Du reste, les bons rapports de Charles avec les Lombards ne tardèrent pas à s'altérer, peut-être sous l'impression produite par la lettre du pape, car, dès l'année 771, il renvoya sa femme à son beau-père, et se maria avec Hildegarde, fille du prince de Souabe. Pour quel motif et en vertu de quel droit a-t-il agi de cette manière, c'est ce que nous ignorons. Peut-être que l'union avec la princesse lombarde fut regardée comme nulle et sans valeur, parce que le pape avait menacé d'excommunication le prince s'il la contractait. L'ancien anonyme du couvent de Saint-Gall suppose, au contraire, que la princesse lombarde était malade et stérile, et que la séparation avait eu lieu avec le consentement des *sacerdotes* (évêques) [3].

C'est là une allusion à l'une des diètes synodales qui se tinrent au commencement du règne de Charlemagne, c'est-à-dire aux diètes de Worms en 770, de Valenciennes en 771, et à une seconde tenue à Worms en 772; elles furent célébrées immédiatement après la campagne de Charles contre les Saxons, et principalement au sujet de cette campagne. On se demande si ces assemblées se

---

(1) Voy. MURATORI, *Hist. d'Ital.* t. IV, p. 394, 397. — DAMBERGER, Bd. II, *Kritikheft*, S. 165, 166.

(2) Plusieurs historiens soutiennent, au contraire, que Charles était, à cette époque, bien réellement marié, et qu'il avait rompu de force son mariage. C'est là en particulier l'opinion de Luden, *Gesch. d. t. Volkes*, Bd. IV, S. 256, 367, 511. Nr. 27 f. et 546. Nr. 13 ff. Damberger (Bd. II, S. 420) croit que Charlemagne avait demandé au pape de casser son premier mariage, mais que la lettre donnée maintenant comme la réponse du pape est évidemment apocryphe. Nous ferons remarquer contre cette hypothèse que si Charlemagne avait, comme on le soutient, écrit au pape au sujet de son mariage avec une fille de Didier, le pape serait, dans sa réponse, bien mieux renseigné qu'il ne l'est, car il ne sait même pas lequel des deux frères doit contracter ce mariage.

(3) Vgl. LUDEN, a. a. O. S. 260 et 513 f. Il ne faut pas oublier que la législation chrétienne sur le mariage n'avait pas encore, à cette époque, vaincu toute résistance.

sont aussi occupées d'affaires ecclésiastiques ; car l'ordonnance *de purgatione sacerdotum*, que l'on attribuait autrefois au concile de Worms de l'année 772, est évidemment d'une époque plus récente, puisqu'il y est déjà question de *Riculf*, archevêque de Mayence, qui ne monta sur ce siége qu'en 786 [1].

Déjà, avant ce second synode de Worms, Carloman, frère de Charles, était mort subitement le 4 décembre 771, dans la villa de Samoncy. Sa veuve Gilbirg ou Gerberga, ayant peur de son beau-frère, se réfugia, avec ses fils et une suite nombreuse, chez les Longobards, et Charles fut proclamé, à Carbonac, roi de la partie-sud de l'empire, et on lui prêta serment comme au seul maître de la monarchie.

§ 383.

SYNODES A DINGOLFING ET A NEUCHING EN BAVIÈRE, EN 769-772.

Presque tous les anciens historiens ecclésiastiques de la Bavière parlent d'un synode célébré à Dingolfing dans la basse Bavière, en 772, et dont Marcus Welfer a découvert les actes dans un vieux manuscrit ; on les trouve souvent aussi insérés comme appendice dans plusieurs *codices* de la *lex Bajuvariorum*. Quoique assez courts, ces actes se divisent en quatre parties : 1° en ordonnances concernant *in specie* l'Église, elles commencent par ces mots : *Hæc sunt decreta, quæ constituit sancta synodus in loco, qui dicitur Dingolvingen, Domino Tassilo mediante ;* 2° en statuts d'une association de prières pour les morts, avec ce titre : *De collaudatione, quam episcopi et abbates inter se fecerunt pro defunctis fratribus ;* 3° en un prologue qui énumère les opérations du synode, et commence par ces mots : *Regnante in perpetuum*, etc. (dans les anciens manuscrits, ce prologue occupe toujours la troisième place, tandis que dans certaines éditions imprimées il est placé en tête) ; 4° et enfin en canons ayant principalement trait à la politique ; aussi ont-ils pour titre : *De popularibus legibus*. On donne souvent à cette partie le nom de « décret de Tassilon. » La division et l'ordre dans lesquels sont distribués les *capitula* et les canons varient de un à quatre, selon les manuscrits.

(1) Mansi, t. XII, p. 724 et 849. — Hard. t. III, p. 2017 et 2029.

Pendant deux siècles, on avait constamment soutenu que les quatre parties que nous venons d'énumérer provenaient d'un seul et même synode, lorsque, en 1777, Scholliner, professeur à Ingolstadt, émit l'avis qu'outre le concile de Dingolfing, il s'en était tenu un autre à Neuching, et qu'il fallait attribuer à ce dernier synode les dix-huit canons qui se trouvaient dans les quatre parties [1]. Wurzer et Steigenberger, collègues de Scholliner, émirent un autre avis; mais Winter, professeur à Landshut, alla encore plus loin que ce dernier, car il attribua au synode de Neuching non-seulement les dix-huit canons, mais encore la troisième partie des actes, c'est-à-dire le prologue *Regnante in perpetuum*, etc... [2]. Ses motifs, pour raisonner ainsi, sont les suivants : *a*) Comme dans les anciens manuscrits, le prologue se trouve à la troisième place, et a un *titre particulier*, il est évident que ces actes se divisent en deux parties, dont le prologue forme la seconde. *b*) Le prologue résume ce qui a été fait dans le synode auquel il se rapporte. Or, dans le cas présent, le prologue n'a aucun rapport avec ce que contient la première division, tandis qu'il s'adapte très-bien aux dix-huit canons de la quatrième, et s'il contient d'autres détails, qui ne sont pas compris dans les dix-huit canons, cela vient de ce que les actes de Neuching ne sont pas parvenus jusqu'à nous dans leur intégrité. *c*) Les trois meilleurs manuscrits de la *lex Bajuvariorum*, qui contiennent en même temps ces actes, c'est-à-dire les *codices* de Benediktbeuren et de Tegernsee, et le *codex* de Lippert attribuent ce prologue et les dix-huit canons à un synode tenu *in villa publica Nivhinga* ou *Niuhinga*. *d*) Les anciens historiens de la Bavière, Bernard de Norikum (*sec.* XIV), l'anonyme de Weltenbourg et Vitus Arnpeck parlent d'un concile tenu à Niunhe ou à Neuenheim sous Tassilon. Aventin parle de son côté d'un synode tenu à Aiching (au lieu de Neuching. *e*) Si dans beaucoup de manuscrits du prologue on a écrit *Dingolvinga*, au lieu de *Niuhinga*, cela vient de ce qu'un copiste plus récent aura pris *Niuhinga*, qu'il ne connaissait pas, pour une faute, et aura

(1) Voyez sa dissertation *de synodo Neuenheimensi sub Tassilone*, Ingolstadt, 1777, et dans les *Westenrieders Beitrage zur bayr. Geschichte* (Mémoires de Westenrieder pour servir à l'histoire de la Bavière), Bd. I, S. 1-30.

(2) Dans les mémoires historiques de l'Académie des sciences de Bavière, 1807.

écrit à la place *Dingolvinga* qui était beaucoup plus connue (S. 88 ff).

Scholliner a cru d'abord que par *Niuhinga* il fallait entendre la ville de Neubourg sur le Danube; mais plus tard, après avoir eu connaissance de deux documents du xe siècle, il se décida pour Neuching dans Erdinggau (village curial du district d'Ebersberg, à l'est de Munich), et Winter (S. 105 ff) entra tout à fait dans son sentiment, après avoir réfuté l'hypothèse insoutenable de Meichelbeck, qui a voulu voir dans *Niuhinga* le commencement de Munich.

Comme date de la célébration du synode de Neuching, les manuscrits du prologue donnent tantôt la vingt-deuxième, tantôt la vingt-quatrième année du duc de Tassilon, et le plus souvent la dixième ou bien la quatorzième indiction. Mais tous les *codices* qui donnent l'année *post Christum natum* (et le *codex* de Tegernsee est le seul à ne pas le faire) s'accordent à dire que le synode de Neuching s'est tenu en 772 de l'ère ordinaire. C'est aussi la date acceptée par Winter (S. 128 ff), qui par conséquent se prononce pour la vingt-quatrième année de Tassilon, et pour la dixième indiction.

Il résulterait de là que l'on devrait chercher une autre date pour le synode de Dingolfing, car il était peu probable qu'il se fût tenu deux synodes bavarois dans une même année. Dans cet embarras, on a pu s'orienter d'après les noms des évêques qui ont signé à Dingolfing l'association de prières. Parmi ces évêques, Alim de Seben (Brixen) n'a pas été évêque avant 769, et d'un autre côté Manno et Wiserich sont morts au plus tard en 774, de telle sorte que le synode de Dingolfing n'a pu se tenir qu'entre 769 et 774. Enfin tous les anciens historiens bavarois le placent avant celui de Neuching, et ses actes sont de même placés dans les manuscrits avant ceux de ce dernier synode; aussi peut-on affirmer que le concile de Dingolfing s'est tenu entre 769 et 771 (S. 76 ff. 128 ff.).

Après ces préliminaires, voici maintenant les actes du synode de Dingolfing [1].

---

(1) Ils ont été imprimés dans Mansi, t. XII, p. 851 sqq. Hard. t. III, p. 2029 sqq. en partie aussi dans Harzheim, t. I, p. 128 sqq. Vgl. Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 108 et 208. Winter a défendu l'authenticité de ces actes contre les attaques sans fondement dont ils avaient été l'objet. Voyez sa dissertation dans les actes de l'académie des sciences de Bavière, elle contient aussi une traduction allemande de ces actes.

« Décrets portés par le saint synode au lieu appelé Dingolvinga, avec l'assistance de Tassilon. »

CAN. I.

De die dominico ita constitutum est, ut tali honore habeatur sicut in lege scriptum est, et in decretis canonum. Et si quis præsumpserit frangere contra legem aut decreta canonum, tali pœna subjaceat sicut ibi scriptum est.

« Au sujet du dimanche, il est prescrit qu'il doit être observé, ainsi que le commandent la loi (*lex Bajuvariorum*) et les canons. Quiconque agit en opposition avec cette loi, et avec ces canons, sera passible des peines qui y sont décrétées. »

CAN. II.

De hæreditate quæ tradita est ad ecclesiam, ita constituit, ut quisquis hæreditatem suam ad ecclesiam ante donaverat, aut postea donaverit, si quid mutare voluerit, chartam suam habeat ita scriptam, ut locum, tempus et personam habeat, aut tribus testibus fidelibus et nobilibus testificetur. Si sacerdos non habeat chartam nec testem, ut prædiximus, tunc sicut in lege Bajuvariorum et judex judicat, sic defendat.

« Au sujet d'un héritage fait en faveur d'une église, le synode ordonne que quiconque a donné un héritage à l'église, ou bien se propose d'en donner, doit, au sujet de ce changement (dans une propriété) faire rédiger un document avec indication du lieu, du temps et de la personne, et signé de trois témoins intègres et nobles. Si le prêtre (de l'église qui a reçu cette donation) n'a ni un pareil document, ni des témoins, le juge devra apprécier cette affaire d'après la *lex Bajuvariorum*, et le prêtre devra défendre son église, d'après cette même loi. »

CAN. III.

De eo quod episcopi juxta canones, et abbates monasteriorum juxta regulam vivant, ita constituit.

« Le synode prescrit que les évêques doivent vivre conformément aux canons, et les abbés conformément aux règles de leur couvent. »

CAN. IV.

De eo quod sanctimoniales quæ in servitio Dei sunt, ita constituit, ut nullus ausus sit in conjugium et matrimonium ducere : aut si quis ausus fuerit contra decretum canonum, ita componat sicut canones decreverunt.

« Au sujet des vierges consacrées à Dieu, il décide que nul ne pourra les épouser ; si quelqu'un le fait, il devra faire pénitence, d'après les prescriptions des canons. »

CAN. V.

De eo quod jus ad legem quam habuerunt in diebus patris sui, nobiles et liberi (et) servi ejus, ita donaverunt ut firma fierent.

Winter traduit ainsi ce texte obscur :

« Les nobles, les hommes libres et les esclaves doivent avoir l'autorisation de faire, du vivant de leur père, des donations ayant force de loi. »

Peut-être vaudrait-il mieux traduire :

« Les nobles, les hommes libres et les esclaves peuvent donner d'une manière valide ce qui, d'après la loi, leur revient du vivant de leur père (ou bien de leur maître). »

CAN. VI.

De eo quod ut si qui de nobile genere de hæreditate sua dare vellent ad sanctuarium Dei, in sua potestate esset, nemo prohibuisset, nec mutaret in perpetuum.

« Lorsque des nobles décident de donner au sanctuaire de Dieu une portion de leur héritage, ils doivent le faire, et nul ne doit les en empêcher ou changer quelque chose à leur donation. »

CAN. VII.

De eo quod ut servi principis qui dicuntur Adelschalche suam habeant weregeldam, juxta morem quem habuerunt sub parentibus, et cæteri minores weregeldi juxta legem suam, ita constituit.

« Les serviteurs (nobles) des princes qui sont appelés *adelschalche* (de *schalch*, serviteur, et *adel*, noble) doivent avoir leur *weregeld* (amende pour la mort d'un homme) tel qu'il était au temps de leurs pères, et les serviteurs de moindre importance doivent avoir leur *weregeld* suivant leur état. »

CAN. VIII.

De eo quod parentes principis quodcumque præstitum fuisset nobilibus intra Bajoarios, hoc constituit, ut permaneret, et esset sub potestate uniuscujusque relinquendum posteris, quamdiu stabiles fœdere servassent apud principem ad serviendum sibi, et hæc firma permaneret, ita constituit.

« Ce qui, dans l'intérieur de la Bavière, a été donné aux nobles par les aïeux du prince, doit être respecté, et doit venir à leurs héritiers, tant qu'ils resteront fidèles au prince et continueront à le servir.

CAN. IX.

De eo ut nullus hæreditate sua privetur, nisi per tres causas, quæ in pacto scribentur : propter homicidium, hoc est, ut quisquis hominem principis sibi dilectum occiderit, ad injuriam principis, et ad calumniam, hominem componat secundum legem, tunc privetur hæreditate sua.

« Nul ne doit être dépouillé de son héritage, si ce n'est dans trois cas *quæ in pacto scribentur* : *a*) pour homicide, c'est-à-dire lorsque quelqu'un aura tué un homme chéri du prince; *b*) pour avoir fait tort; *c*) pour avoir dit des injures au prince. Dans le premier cas, il devra payer une amende pour le mort (*componere*, c'est-à-dire s'acquitter du *weregeld*), et puis il sera dépouillé de son héritage. »

CAN. X.

De eo quisquis servus mulierem nobilem acceperit in conjugium, et non præscivit, ita constituit, ut iterum libera esset, dimittat servum, et postea non redigatur in servitium, sed esset libera.

« Si un esclave vient à épouser une femme noble, sans connaître sa condition, le synode ordonne qu'on rende la liberté à cette femme, qu'elle abandonne l'esclave, et ne puisse être elle-même réduite en esclavage. »

CAN. XI.

De eo quod et si quis de quocumque reatu accusatus ab aliquo potestatem accipiat cum accusatore suo pacificare si voluerit, antequam pugnam quæ wehadinc vocatur, permittat.

« Quiconque a été accusé d'un crime par une personne, doit se réconcilier avec cette personne, avant que n'ait lieu le combat nommé *wehadinc* (sorte de duel). »

CAN. XII.

De eo quisquis de nobili genere deprehensus fuerit de illis IV causis de quibus supra diximus, si ille hæreditate sua portionem pro illius criminis reatu perdat, uxor autem illius suo jure non privetur, ita constituit.

« Lorsqu'un noble s'est rendu coupable d'une des quatre fautes énumérées plus haut, il doit, pour cette faute, perdre sa portion d'héritage, mais sa femme ne perdra pas son droit [1]. »

Le second document du synode de Dingolfing est le règlement de cette association de prières que Hardouin et d'autres ont donné comme les canons 13 et 14; ils sont ainsi conçus :

« *Collaudatio* (c'est-à-dire des promesses mutuelles, *laudare* c'est-à-dire *consentire*, *collaudator*, c'est-à-dire *sponsor*; voy. Du Cange) que les évêques et abbés de Bavière ont faites entre eux au sujet des frères défunts : Au nom du Christ, document pour le traité qui a été conclu entre les évêques et les abbés du peuple des Bavarois, et dont nous avons décidé d'écrire les noms comme il suit : Manno évêque de Neubourg (sur le Danube), Alim (évêque de Sében), Vigilius (Virgilius évêque de Salzbourg), Wisérich (de Passau), Sintperth (Simpert de Ratisbonne), Hérès (Aribo de Freising), évêques; (de plus) Oportunus (abbé de Mondsee), Wolfpreth (Wolfrath d'Unteralteich), Adalpret (Adalbert de Tegernsee), Ato (Otto de Schlechdorf), Uhto (d'Illmünster), Landfrit (de Benediktbeuren), Albune (Albuin de Sandau), Ruothart (de Wessobrun), Ernest (d'Oberalteich), Réginpreht de Pfaffenmunster), Wolkenhart (d'Osterhofen), Perchkoch (de Chiemsee), Sigido (de Weltenburg), abbés. »

« Si l'un d'eux vient à quitter ce monde, chaque évêque ou abbé survi-

(1) Dans le canon 9 on n'a cité que trois cas; aussi est-il probable que dans le canon 12 on aura écrit par erreur IIII au lieu de III. Vgl. WINTER, a. a. O. S. 75 .

vant devra faire célébrer, dans l'église du chapitre ou du couvent, cent messes à l'intention du défunt, et autant de *psalteria*. Le survivant devra en outre acquitter trente messes à la même intention, ou bien il les fera acquitter par ses clercs. L'évêque et l'abbé devront en outre faire acquitter trente messes et autant de *psalteria* pour chaque prêtre ou chaque moine défunt [1]. »

Les deux autres documents que nous avons donnés sous les nos 3 et 4 et qu'on attribuait antérieurement au synode de Dingolfing appartiennent, ainsi que nous l'avons dit, à celui de Neuching. Ce sont : A) Le prologue ou bien l'aperçu sommaire des opérations du synode de Neuching ; il est ainsi conçu : « Sous le règne éternel de N. S. Jésus-Christ, et dans la 24e (lisez dans la 22e) année du règne de Tassilon, le très-saint *dux* de la *gens Bajoariorum,* sous la date suivante (*sub die consule*) [2], c'est-à-dire *II Idus octobris* (14 octobre) de l'année 772 de l'incarnation du Seigneur, dans la 10e indiction, ce même prince a été inspiré de Dieu, pour convoquer tout le collége des *proceres* du royaume dans la *villa publica* appelée *Nivhinga,* afin que l'on ordonnât la vie des moines et des nonnes qui ont le saint habit et sont soumis à des règles, et de même l'administration épiscopale, et enfin pour que l'on s'occupât des institutions légales de son peuple. Il a choisi, pour accomplir cette œuvre les hommes les plus distingués et les plus recommandables, ayant l'adhésion de tous, et il leur a recommandé de porter une décision sur tout ce qui était déjà gâté par la suite du temps, ainsi que sur ce qui était incertain, et de remplacer tout cela par ce qui était à propos. Dans une si grande assemblée de clercs, dans laquelle les livres furent ouverts, en présence des évêques et des abbés, (les moines) ne purent cependant pas prouver par des témoignages que les guides pour entrer dans la vie régulière et les règles des canons, ainsi que les décrets des Pères, (demandaient ou permettaient) de confier des paroisses aux moines, ou de leur permettre de baptiser publiquement, si ce n'est *in periculo mortis*. Ils doivent s'abstenir de faire tout cela, quand même ils auraient été longtemps

---

(1) Voy. plus haut, au § 381, l'ordonnance du synode d'Attigny, et Binterim, *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 291 ff.

(2) Quelques-uns supposent qu'il manque ici quelques mots ; mais le texte original publié par Meichelbeck renferme plusieurs fois cette formule *sub die consule*, sans autre addition, et sans que l'on puisse supposer que le copiste a chaque fois laissé quelques mots. Cette formule signifie simplement que le document a été, *ainsi que le prescrit la loi*, daté pour le jour et pour l'année. Voy. Winter, a. a. O. S. 136.

employés dans un même endroit [1], si ce n'est lorsque l'abbé a confié à un des siens le soin de s'occuper du salut des âmes dans les *villæ* qui appartiennent aux couvents, et dans ce cas on devra changer tous les ans celui qui remplit ces fonctions. Aussi tous les abbés ont-ils émis la promesse qu'on ne les verrait plus se glisser dans les *tituli populares* (églises de campagne) [2], et que tout (c'est-à-dire la charge d'âmes) resterait entre les mains de celui à qui le peuple est confié (*Act.* 20, 28), c'est-à-dire au pouvoir de l'évêque, ainsi que l'avaient prescrit les saints synodes et les décrets des anciens Pères. Les évêques ont aussi fait une promesse analogue, et non moins (que les abbés) ils ont, après avoir entendu la lecture des sentences (des Pères et des conciles), décidé que l'on devait porter, à l'encontre (de ces gens-là, c'est-à-dire des moines et non pas des communes, comme le dit Winter), tout le soin bien-aimé des âmes, ainsi que l'exigent aussi bien l'autorité des canons que l'unité de l'Eglise. — Après que ce concile eut été terminé et eut été unanimement confirmé par tous, (il fut décidé) que quiconque contreviendrait à cette ordonnance serait exclu du *collegium*, jusqu'à ce que l'affaire fût examinée de nouveau dans un synode public. »

Le second fragment du synode de Neuching se compose de 18 (16) canons ou *capitula* qui ont plutôt trait à la vie civile ; ils ont pour titre *De popularibus legibus*. Ils sont précédés de la suscription suivante, dans le *codex* Bénédiktbeuren : « Voici les décrets portés par le saint synode au sujet de la loi du peuple, dans l'endroit appelé Niuhinga, avec l'assistance du prince et seigneur Tassilon. » Puis viennent les canons suivants :

CAN. I.

Prænotatus princeps, universo concordante collegio, sic constituit, ut nullus a provinciæ suæ mancipium limine venumdare vel proprium vel fugitivum præsumpserit : et si quis hoc decretum non observaverit, weregeldo suo culpabilis permaneret.

« Le prince susnommé a, en union avec tout le *collegium* (des évêques et des abbés), décidé que nul ne devait vendre en dehors des limites de la

---

(1) Tel est, à mon avis, le sens de ces mots : *et nihil eorum implerent commorandi negotio*, que WINTER traduit au contraire par : « si l'affaire n'exigeait pas un trop long séjour hors du couvent. »

(2) Au lieu de *se ingerere depellerentur*, qui n'a pas de sens, il faut lire *depalarentur*, c'est-à-dire *manifestentur*. Dans sa traduction Winter n'a fait aucune allusion au *depellerentur*, et il s'est aussi trompé dans ce qui suit.

province un esclave, soit son propre esclave, soit un esclave fugitif. Quiconque n'observe pas cette prescription sera puni conformément à son weregeld [1]. »

CAN. II.

Ut nullus furtivam rem, tam in equis et aliis quadrupedibus, quam in reliqua supellectili, extra finem Bajoariorum venumdare, vel machinis diabolicis extra minandi, insidiis tegi : ut si quis hoc præsumpserit, XL solidis componat in publicum.

« Nul ne doit vendre en dehors de la Bavière ce qui a été volé, que ce soit un cheval, ou un autre quadrupède, ou un objet inanimé ; nul ne doit le faire sortir par un art diabolique, ou bien le découvrir par ruse. S'il le fait, il sera puni d'une amende de quarante *solidi* qu'il devra payer à la commune. »

CAN. III (II).

Ut si quis domum tam liber quam servus alterius effoderit, et ibi occisus fuerit, sine compositione in sua damnatione permaneat. Si autem supellectilia abstulerit de eadem domo, et eo fugiente in curtem vel extra curtem hic cui damnum intulit consequitur et interfecerit, pari subjaceat sententiæ. Similiter qui liberum vel mancipium suum furaverit, et cum comprehendere minime quiverit, et ibidem interfecerit reum, superior permaneat sententia. Sed tamen ea genera trium homicidiorum, debita signa vicinis suis, et his qui assistunt, insignet.

« Si quelqu'un, soit un homme libre, soit un esclave est tué au moment où il est surpris creusant dans la maison d'un autre, il n'y aura pas de *compositio* (c'est-à-dire d'amende) comme dédommagement de ce meurtre. Si quelqu'un a volé divers objets dans cette maison, et si celui qui est lésé le poursuit et le tue dans l'intérieur ou à l'extérieur de la cour, il en sera de même (c'est-à-dire qu'il n'y aura pas d'amende). Il en sera encore de même si quelqu'un, ayant enlevé un homme libre ou son esclave, est tué par celui qui a été lésé, et qui ne peut recouvrer la personne enlevée. Toutefois l'auteur dera faire connaître à ses voisins et coopérateurs, par les signes requis (*debita*), ces trois sortes de meurtre. »

CAN. IV (III).

De pugna duorum, quod wehadinc vocetur, ut prius insortientur quam parati sunt, ne forte carminibus, vel machinis diabolicis, vel magicis artibus insidiantur.

« Sur le combat à deux appelé *wehadinc*, ils doivent, avant de commencer, s'affermir contre les *sortes* [2], afin qu'on ne puisse leur nuire par un art diabolique ou magique. »

---

(1) Dans notre traduction de ces canons, nous avons cherché à corriger, en plusieurs endroits, celle que Winter a donnée dans les mémoires de l'Académie royale des sciences de Bavière. 1807. S. 137 ff.

(2) *Insortiare*, c'est-à-dire *s'affermir contre les sorts*, ce passage a été mal rendu par Winter.

CAN. V (IV).

Qui supradictæ pugnæ, quod Chamfuvic dicimus peracto judicio, se simili vindicta erigere contra querentem præsumpserit, sacramentum quod Atheja dicitur, juret in ecclesia, cum tribus nominatis sacramentalibus.

« Quiconque, après qu'a été rendu le jugement de Dieu dans le combat que nous appelons Camfwie, ose porter la même accusation contre ceux qui étaient auparavant les accusateurs, devra prêter dans l'église, avec trois garants, le serment que nous appelons *asteia* [1]. »

CAN. VI (V).

De eo quod Bajoarii Stafsaken dicunt, in verbis quibus ex vetusta consuetudine paganorum idololatriam reperimus, ut deinceps non aliter nisi indicat qui quærit debitum; hæc mihi injuste abstulisti, quæ reddere debes. Reus vero contradicat, nec hoc abstuli, nec componere debeo, iterata voce requisito debito dicat : Extendamus dextras nostras ad justum judicium Dei : et tunc manus dexteras uterque ad cœlum extendat.

« Au sujet de ce que les Bavarois appellent *stafsaken* [2], nous avons trouvé dans les mots dont on se sert à cette occasion, d'après une ancienne coutume, des traces d'idolâtrie païenne, de telle sorte qu'à l'avenir quiconque voudra qu'on lui rende ce qui lui revient, devra simplement dire : « C'est à tort que tu m'as enlevé cela, tu dois me le rendre. » L'accusé répondra : « Je n'ai pas pris cela, par conséquent on ne doit pas me l'enlever. » Si la faute est reprochée une seconde fois, il dira : « Nous voulons étendre notre main droite, pour connaître le juste jugement de Dieu; et chacun étendra alors sa main droite vers le ciel » pour en appeler au jugement de Dieu. »

CAN. VII (VI).

Ut nullus furtivam rem suscipere vel intra terminum abscondere præsumat : qui hoc fecerit, XL solidis componat.

« Nul ne doit recevoir ce qui est volé, ou le recéler *intra terminum* (de son *pagus* ou du temps prescrit). Quiconque l'aura fait, devra payer une amende (*componere*) de quarante *solidi*. »

CAN. VIII (VII).

Ut hi qui cucali manu liberi dimissi sunt, ad eadem cogantur judicia quæ Bajoarii urtella dicunt.

« Ceux qui se seront délivrés de la *manus cucalis* [3], devront être forcés à se soumettre à ce que les Bavarois appellent l'*urtella* (jugement de Dieu). »

---

(1) Peut-être faut-il faire dériver ce nom d'*atya*, haine, c'est-à-dire le serment qu'on n'attaquait pas à son tour son accusateur par un motif de haine. Voy. dans Du Cange, au mot *Atya*.

(2) D'après Spelmann (dans Du Cange), ce mot vient de l'anglo-saxon *scaf*, qui signifie *statue*, et de *saka*, *action*, par conséquent *serment devant une idole*.

(3) Winter a lu *ducalis*, dans ce sens qu'ils n'avaient pas été punis par le duc.

CAN. IX (VIII).

Ut hi qui in ecclesia libertatem conquirebant, deinceps tam ipsi quam eorum posteritas in secura libertate permaneant, nisi forte ipsi sibimet insolubile damnum inferant, quod componere minime quiverint.

« Ceux qui ont obtenu leur liberté dans l'église, doivent, aussi bien eux que leurs descendants, ne pas être inquiétés dans la jouissance de cette liberté, à moins qu'ils n'aient commis des dommages irrémédiables, dont ils ne pourraient en aucune manière payer les compensations (*componere*). »

CAN. X (IX).

Qui ex eis occidentur, pretium eorum his solvatur ecclesiis ubi liberi dimissi sunt. Liberi qui ad ecclesiam dimissi sunt liberi, vel per chartam acceperunt libertatem a rege, si occidantur, LXXX solidis componantur ecclesiæ vel filiis eorum, in dominico XL solidis compponantur. Si ancilla libera dimissa fuerit per chartam aut in ecclesia, et post hæc servo nupserit, ecclesiæ ancilla permaneat. Si autem libera Bajoaria servo ecclesiæ nupserit, et servile opus ancilla contradixerit, abscedat : si autem ibi filios et filias generaverit, ipsi servi et ancillæ permaneant, potestatem exinde non habeant : illa autem mater eorum quando exire voluerit, ante annos III liberam habeat potestatem : si autem III annos induraverit opus ancillæ, et parentes ejus non exadomaverunt eam ut libera fuisset, nec ante comitem, nec ante ducem, nec ante regem, nec in publico mallo, transactis tribus Kalendis Martis, post hæc ancilla permaneat in perpetuum, et quicumque ex ea nati fuerint, servi et ancillæ sunt.

« Si l'un de ces hommes vient à être tué, son estimation (c'est-à-dire le weregeld payé par le meurtrier) devra être soldée à l'église qui avait affranchi le mort [1]. Les hommes libres, qui ont été affranchis dans l'église, ou qui ont obtenu leur liberté par un document du roi, seront rachetés, s'ils viennent à être tués, par une amende de quatre-vingts *solidi*, pour l'église ou pour les enfants du mort, et de quarante *solidi* pour le fisc du lieu (*in dominico*). Une esclave affranchie dans l'église ou par un document, qui épouse ensuite un esclave, devra rester l'esclave de l'église (c'est-à-dire retombera dans l'esclavage). Si une Bavaroise libre épouse un esclave de l'église et se refuse (*contradixerit*) à remplir les fonctions d'esclave, elle devra s'en aller (c'est-à-dire quitter la place et son mari) ; mais si elle a eu dans cette union des fils et des filles, ils restent esclaves et ne peuvent s'en aller. La mère conserve pendant trois ans le droit de s'en aller. Si pendant trois ans elle a rempli les fonctions d'esclave sans que ses parents aient solennellement affirmé qu'elle était de condition libre [2], s'ils ne l'ont fait ni devant le comte, ni devant le duc, ni devant le roi, ni dans le *mallum* public, dans l'espace de trois calendes de mars, elle devra rester à perpétuité dans l'esclavage, elle et ses enfants. »

---

(1) Toutes les phrases suivantes de ce canon 10 manquent dans le *codex* de Benediktbeuren, et n'ont pas été traduites par Winter.

(2) Au lieu de *exadomaverunt*, il faut lire *exadoniaverunt* ou *exidoneaverunt*, c'est-à-dire déclarer innocent, *idoneus*; de même que *idoneum se facere* signifie témoigner de son innocence. V. Du Cange, s. vv. *exadoniare* et *idoneus*.

CAN. XI (X).

Qui furtivam, quod zougenzunt dicitur, super furem comprobare nequiverit, fortivo componat more.

« Quiconque ne peut supporter l'épreuve du vol, ce qu'on appelle l'*épreuve des témoins* [1], devra payer l'amende décrétée contre les voleurs. »

CAN. XII (XI).

Qui resisterit domum suam, quod selisuchen dicunt, qualem rem querenti resistebat, talem componat, in publico XL. solidis.

« Quiconque refuse sa maison pour ce qu'on appelle le *selisuchen* (c'est-à-dire ne permet pas que sa maison soit visitée), payera le prix de l'objet cherché, et en outre une amende de quarante *solidi* pour la commune [2]. »

CAN. XIII (XII).

Qui manuum immissionem resisterit, quod hantelod dicunt, XL solidos solvat in publico, et ipsam rem querenti reddat.

« Quiconque se refuse en fait à ce qu'on appelle le *hantelod* devra payer une amende de quarante *solidi* pour la communauté [3]. »

CAN. XIV (XIII).

De his qui supradictis homicidiis debita morte in furto repertus, ut si quis hujus interfecti parentelæ eum qui suo scelere captus est, vindicare tentaverit, a propria alode alienus efficiatur.

« Au sujet des cas que nous venons d'énumérer, si quelqu'un est pris en flagrant délit de vol, et est tué, (on ajoute) que si un parent du mort veut venger celui qui a été puni pour son crime, ce parent perdra son bien. »

CAN. XV (XIV).

Et si quis signum quod est sigillum inhonoraverit, vel hujuscemodi injuncta minime impleverit, prima vice arguetur; secunda XL solidis componat; III suum weregeldum; IV exterminetur abacto officio.

« Si quelqu'un n'honore pas le sceau (du prince), et ne met pas à exécution les ordonnances marquées de ce sceau, il sera pour la première fois blâmé, pour la seconde fois il payera une amende de quarante *solidi*, pour la troisième fois il payera son weregeld, pour la quatrième fois il perdra sa place. »

---

(1) Les témoins étaient tirés par les oreilles.
(2) Winter fait dériver *selisuchen* du mot *sala* (maison), et comme *suchen* signifie en allemand *chercher*, l'étymologie du mot serait *recherches dans une maison.*
(3) *Hantelod* vient du mot *hand* (main) et *load* (prise de possession), par conséquent *hantelod* signifie reprise de possession d'un objet volé. Voy. DU CANGE, t. III, p. 1054.

CAN. XVI (XV).

Ut si quis judicium furti in bina vel terna reprehensione non damnaverit, et eum diabolico lucro dimiserit, ut per eum quasi comparticeps, spoliis pauperum ditaretur, tot sceleris quod commiserit ante oculos Dei et angelorum efficiatur, nihilominus cui fraudem fecerit, quasi proprium componat debitum.

« Quiconque ne prononce pas une sentence de condamnation sur un vol commis à la suite de deux ou trois blâmes (exhortations) et laisse aller le voleur, parce qu'il s'est laissé corrompre par lui d'une manière diabolique, de telle sorte que par ce voleur, dont il devient pour ainsi dire le coopérateur, il s'enrichit des dépouilles des pauvres, et devient pour le moins complice de tout le scandale dont cet homme s'est rendu coupable devant Dieu et devant ses anges, il devra pour le moins regarder, comme ayant été commis par lui-même, les vols commis par cet homme. »

CAN. XVII (XV).

Ut si quis in virtute conjunctus, a conjuge propria adulterina separatus fuerit, ejusque ex cognatione conjugis propter eamdem dimissionem qui eum persequi tentaverit, a proprio alienetur patrimonio.

« Si un homme légalement marié se sépare de sa femme pour cause d'adultère, et si un parent de cette femme le poursuit pour ce motif, celui-ci perdra son bien. »

CAN. XVIII (XVI).

Ut nullus post tonsuram capillos usu populari nutrire præsumat, nec velata relicto velo sæcularem habitum sumat, ut si quis vel qua in hoc vitio reperti fuerint, aut corripiantur, aut excommunicentur.

« Nul ne doit, après avoir reçu la tonsure, laisser croître ses cheveux à la façon des gens du monde. Une femme voilée ne doit pas quitter le voile pour revêtir les habits du monde. Quiconque agit contre ces prescriptions doit être repris ou excommunié. »

Le prologue placé en tête des actes de Neuching dit que dans cette réunion on a émis des prescriptions autant pour la vie ecclésiastique que pour la vie civile. Les premières avaient, ainsi que le dit le prologue, pour objet la restauration du clergé et des moines, tandis que les autres tendaient à remplacer par des choses nouvelles ce qui avait vieilli dans la vie du peuple. Cette dernière partie du programme fut remplie au moyen des dix-huit canons qui portent le titre *de popularibus legibus*, tandis que la première partie était restée inconnue jusqu'à l'époque où Scholliner a trouvé dans le codex de Bénédiktbeuren, immédiatement après les dix-huit canons *de popularibus legibus*, une instruction détaillée sur la vie des clercs, et a reconnu dans cette

instruction la première partie longtemps cherchée des actes du synode de Neuching. Elle commence par ces mots : *Incipit qualis esse debeat pastor Ecclesiæ,* et son contenu s'harmonise très-bien avec ce que dit le prologue sur les décisions ecclésiastiques prises à Neuching. Il n'y manque qu'un seul point, celui de la discussion entre les moines et les évêques, et il est bien probable qu'il était traité dans un autre fragment des actes, maintenant perdu. A ma connaissance, cette instruction pastorale n'a été imprimée qu'une seule fois dans les *Westenrieders Beitragen*, Bd. I, S. 22, par les soins de Scholliner. Winter a donné en allemand des extraits de cette instruction dans les mémoires historiques de l'Académie des sciences de Bavière, 1807, S. 143 ff, et il a soutenu dans ce même travail (S. 116-126) que cette instruction provenait du synode de Neuching. En voici le résumé :

Après une courte introduction, on met sous les yeux des évêques les exhortations de l'apôtre au sujet des devoirs de la vie épiscopale ; puis viennent les règles d'après lesquelles un évêque doit se conduire vis-à-vis de ses subordonnés : il doit instruire ses prêtres et placer en chaque endroit de trois à cinq diacres, selon les revenus de l'église. Ils ne doivent pas être ignorants ; aussi l'évêque doit-il les exercer tous les jours à la lecture, afin que la science et la sagesse brillent en eux, et qu'ils s'acquittent tous les jours, devant Dieu, de leurs fonctions d'une manière irréprochable. Il doit partager selon la population les prêtres qui sont auprès de lui, dans son diocèse, et il doit assigner à chacun d'eux un poste, de telle sorte qu'il ne soit pas guidé par des motifs d'avarice dans les soins qu'il rendra aux âmes, mais qu'il s'inspire seulement du désir de les gagner à Dieu. L'évêque doit en outre indiquer à ses prêtres les endroits qu'ils ont à gouverner, et ce que sont ces endroits; il leur rappellera qu'aucun d'eux ne doit se rendre coupable de négligence dans l'accomplissement de ses devoirs. L'évêque doit également s'assurer que ses prêtres ne sont pas ignorants, qu'ils lisent au contraire et comprennent la sainte Écriture, qu'ils prêchent d'après les traditions de l'Église romaine, qu'ils vivent et qu'ils instruisent le peuple confié à leurs soins d'après la foi catholique, enfin qu'ils disent la messe comme le prescrit la tradition romaine. On doit administrer deux fois par an le baptême solennel, à Pâques et à la Pentecôte, et on le fera d'après les règles de la tradition romaine. Chacun aura un livre pour les sacrements, et l'évêque devra l'examiner, pour voir s'il

est écrit selon les règles, afin que la loi du Seigneur ne périsse pas, par suite de négligence; le prêtre doit au contraire exhorter les fidèles à se rendre à l'église de Dieu avec une chasteté sans tache, et à s'adonner à la prière. Ils doivent présenter à Dieu des sacrifices, et exhorter, en tous temps, comme des pasteurs doivent le faire, les fidèles à éviter la débauche, le parjure et l'idolâtrie, à ne pas, à la manière des païens, refuser d'acquitter leurs vœux, mais à donner à Dieu la dîme, et à rester fidèles à leur baptême, ainsi qu'à la foi chrétienne. Si quelqu'un vient à pécher par négligence, le prêtre doit l'instruire, pour qu'il revienne à l'Église de Dieu et fasse connaître sa faute devant Dieu et devant le prêtre. — Viennent ensuite des renseignements sur la manière dont doivent s'habiller les serviteurs de l'autel, et sur une école d'élèves du sanctuaire. Ceux qui servent à l'autel du Seigneur doivent être habillés différemment que le reste du peuple. Les clercs doivent s'habiller de la manière prescrite par les canons; ils ne doivent pas se permettre de porter des armes et des habits mondains. De même qu'ils se séparent du monde par leurs mœurs, de même doivent-ils se distinguer de lui par leurs habits. Chaque évêque doit organiser dans sa ville une école, et la confier à un instituteur sage, qui instruira d'après les traditions des Romains, donnera des leçons, et pourra également enseigner ce qui n'est pas écrit, par exemple, comment on doit chanter dans l'église les heures canoniques selon les époques et les fêtes d'obligation, comment le chant pare l'église et édifie les auditeurs, et comment on doit servir avec un grand sentiment de crainte et un grand amour de Dieu à l'autel du Seigneur. L'évêque doit en outre donner, comme le fait un bon pasteur, sa vie pour ses brebis; il doit prendre en main la cause des opprimés et des pauvres, etc., résister aux puissants, reprocher aux juges injustes leur injustice, etc... Quant aux offrandes faites par les fidèles, il doit en faire quatre parts, etc...— Après deux pages qui ne sont pas écrites, le codex continue à donner l'instruction pastorale, et d'abord la prescription suivante : Tout évêque doit tenir dans sa paroisse deux synodes tous les ans, pour communiquer à ses clercs les instructions et les avertissements nécessaires. Il doit également se rendre deux fois par an chez le métropolitain. — Ce dernier avis a donné lieu à beaucoup d'historiens de ne pas attribuer cette instruction pastorale au synode de Neuching. La Bavière, a-t-on dit, n'avait pas alors de métropolitain, et de même les sy-

nodes diocésains étaient rares. Winter répond (S. 122 f) : « A l'époque de Tassilon, les diocèses bavarois appartenaient à l'archevêché de Mayence, et si les synodes diocésains étaient rares, il n'était pas moins vrai qu'on avait prescrit de les tenir, et c'est peut-être à cause de cette rareté que la prescription avait été rendue. » Rettberg dit au contraire (dans sa *K. G. Deutschlands*, Bd. II, S. 227) : « A l'époque où Tassilon était indépendant, nul n'aurait songé à une pareille soumission (des évêchés bavarois) vis-à-vis du siége métropolitain franc de Mayence; ce ne fut qu'en 798, et lorsque Salzbourg devint un archevêché, que la Bavière ecclésiastique eut à sa tête un siége métropolitain proprement dit. » En raisonnant ainsi, Rettberg a oublié qu'à cette époque Tassilon se trouvait en bons rapports avec Charlemagne et avec sa mère, et qu'il accompagna cette dernière lorsqu'elle se rendit en Italie [1]; on voit, en outre, que le 10e canon de Neuching parle à plusieurs reprises du roi; enfin la rupture des rapports ecclésiastiques existant entre la Bavière et Mayence ne résultait pas nécessairement des inimitiés politiques suscitées entre la Bavière et l'empire franc. — Les dernières exhortations de la lettre pastorale de Neuching portent sur ces divers points, que les clercs étrangers ne devaient pas être admis,que les *girovagi* ne pouvaient pas exercer de fonctions ecclésiastiques, que les excommuniés ne pouvaient pas être réconciliés s'ils n'avaient fait pénitence et ne s'étaient amendés, et enfin qu'on ne devait attendre d'eux ni présents ecclésiastiques ni offres.

§ 384.

SYNODES FRANCS DE 773 A 781.

Les annales de Lorsch et de Metz rapportent qu'en 773, lorsque Charlemagne se rendit en Italie pour porter au pape le secours qu'il lui avait demandé contre les Longobards, il tint un synode à Gênes, et qu'il partagea dans cette ville son armée en deux corps [2]. Il est probable que l'expression de *synodus*, dont se ser-

(1) Sturm, abbé de Fulda avait, comme on sait, réconcilié entre eux Charles et Tassilon,

(2) Pertz, *Monum.* t. I, p. 150. — Mansi, t. XII, p. 857. — Hard. t. III, p. 2033. Sur le rapport des Annales de Metz avec les *Annales Laurissenses*, vgl. Pertz, l. c. p. 314.

vent les annales, indique simplement une réunion d'officiers pour tenir un conseil de guerre. Cette même campagne de Charlemagne contre les Longobards donna aussi lieu à la réunion, en 774, d'un synode de Latran. Il est certain que lors de la Pâque de 774, Charles, qui était alors occupé au siége de Pavie, se rendit à Rome, confirma les donations de son père, les amplifia même, et contracta une étroite amitié avec le pape Adrien. Toutefois le moine Sigebert, qui habitait le couvent de Gemblours, près de Liége, et qui est mort en 1112, prétend qu'après avoir pris Pavie et avoir fait Didier prisonnier, Charles se rendit de nouveau à Rome, où il déclara de sa propre autorité, dans un synode de Latran composé de 153 évêques, qu'à l'avenir il pourvoirait à la nomination au siége papal, et qu'il donnerait l'investiture à tous les archevêques et évêques ; un évêque n'ayant pas reçu l'investiture du roi ne devait être consacré par personne, et cela sous peine d'anathème et de confiscation de biens [1]. Mais déjà Baronius, Pierre de Marca, Pagi, Mansi et d'autres ont prouvé que toutes ces données n'étaient qu'une fable [2]. Ils ont raison, car nous possédons encore deux lettres d'Adrien qui sont incontestablement authentiques et plus récentes que ce synode de Latran ; or ces deux lettres soutiennent contre Charlemagne l'indépendance des consécrations épiscopales. Il n'est pas invraisemblable que le texte de ce synode, ainsi que le décret de Léon VIII que l'on prétend avoir été publié en 963, et qui offre de grandes analogies avec le texte de ce même synode de Latran, aient été imaginés pendant la guerre des investitures par un adversaire de Rome, et comme, dans cette même querelle des investitures, Sigebert faisait de l'opposition au pape, il a très-bien pu accepter ces inventions. Il est vrai, d'un autre côté, que Aubert Miræus a prétendu, dans son édition de la *Chronographia* de Sigebert, que le passage en question était interpolé.

---

(1) Ces prescriptions ont été insérées dans le *Corpus juris canon.* c. 22, Dist. LXIII. Le pape Léon VIII assure dans un décret de l'année 963 qu'Adrien avait réellement fait ces concessions au roi Charles. Voy. sur ce point la dissertation du Dr Héfélé *die Papste und die Kaiser* (les Papes et les Empereurs) etc. *in der N. Sion*, 1855. Nr. 63, S. 995.

(2) Baron. *ad ann.* 774, 10 sqq. — Marca, *de Concordia sacerdotii et imperii*, lib. VIII, c. 12 et 19, 6. — Pagi, *ad ann.* 774, 13 sqq. — Mansi, t. XII, p. 857 et 884 sqq. — Gfrorer (*Kirch. G.* III, 2, S. 582) regarde comme fondées les assertions de Sigebert, et ne s'occupe pas des graves objections qui existent contre tous ces récits imaginaires.

Le synode diocésain de Freising, tenu en 773, et qui confirma la nomination d'un certain Onulf pour l'église de Normose, ne présente aucun intérêt [1]. On pourrait presque en dire autant des deux diètes synodales tenues à Duren en 774 et 775. Nous avons encore de la première de ces diètes un document de donation [2]. La seconde prescrivit que le différend existant entre Herchenrad, évêque de Paris, et Fulrad, aumônier de la cour et abbé de Saint-Denis, fût vidé par l'épreuve de la croix [3]. Dans cette même année 775, on élut, dans un synode célébré à Venise, le premier évêque de cette ville, qui auparavant faisait partie de l'évêché de Grado [4]. L'année suivante, en 776, avant de partir pour son expédition contre les Saxons, Charles tint ce que l'on a appelé le 3e synode de Worms; c'est une diète sur laquelle nous n'avons pas d'autre détail [5]. Après avoir vaincu les Saxons, Charlemagne réunit en 777 à Paderborn les grands de son royaume, soit dans l'ordre ecclésiastique, soit dans l'ordre civil, et ce synode décida que l'on demanderait à tous les Saxons baptisés de promettre par serment de rester fidèles au christianisme, et cela sous peine de confiscation des biens. Les anciens chroniqueurs, qui rapportent ce fait, ajoutent que tous les Saxons, à l'exception de Witikind qui s'était enfui chez les Normands, se soumirent à cette ordonnance synodale. Il y eut en outre à cette réunion de Paderborn trois princes sarrasins, venus de l'Espagne pour se soumettre, eux et leurs villes, au roi Charles, ce qui occasionna une grande joie. Enfin nous voyons, par un décret de Charles daté de l'année suivante, que dans ce synode (*synodalis consilius*) de Paderborn (*Patris Brunna*) célébré la 9e année de Charles, c'est-à-dire en 777, on avait conféré à l'abbé de Saint-Denis un privilége concernant l'église de Salone située dans le diocèse de Metz, et qui avait été donnée peu de temps auparavant à l'abbaye de Saint-Denis. Ce privilége portait que ni l'évêque de cette ville ni son archidiacre ne pourraient exercer quelque fonction dans cette église, s'ils n'y avaient été invités par l'abbé de Saint-Denis [6].

Les trois princes maures qui s'étaient rendus à Paderborn, en particulier Eben-al-Arabi, prince de Saragosse, et son eidam Al-

(1) Harzheim, t. II, *Supplem.* p. 689. — Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 107.
(2) Harzheim, t. I, p. 235.
(3) Harzheim, l. c. p. 236. — Binterim, a. a. O. S. 93.
(4) Mansi, t. XII, p. 889.
(5) Mansi, l. c. — Hard. t. III, p. 2056. — Binterim, a. a. O. S. 37.
(6) Mansi, t. XII, p. 889 sq.

Arviz, proposèrent au roi Charles de conclure une alliance contre le calife Abderrhaman, et ce fut à la suite de cette convention qu'au printemps de l'année 778, le roi Charles partit pour l'Espagne avec deux colonnes d'armée. Il s'empara de tout le pays jusqu'à l'Ebre, qui resta, à partir de cette époque, la limite sud-ouest de l'empire franc. Les places les plus importantes reçurent des garnisons franques; d'autres villes furent, moyennant un lourd tribut, confiées aux principaux des Maures, sur lesquels on pouvait compter, et Charles aurait certainement pu pousser plus loin sa course victorieuse, si la nouvelle d'une autre invasion des Saxons ne l'avait rappelé en Germanie. On sait qu'en repassant les Pyrénées, l'arrière-garde de son armée fut anéantie par les traîtres basques, dans les gorges de Roncevaux, et que là périt le fameux Roland, qui a depuis inspiré tant de poëtes. A la nouvelle de cette catastrophe, les Saxons se montrèrent plus audacieux que jamais, et en pillant le pays ils arrivèrent jusqu'à Cologne et Fulda, de telle sorte que l'on dut transporter ailleurs les reliques de S. Boniface. Charles se hâta d'envoyer d'Auxerre une armée contre les Saxons, qui regagnèrent au plus vite leurs anciennes positions. Quant à lui, il passa les fêtes de Pâques de l'année 779 à Héristal, et c'est là, d'après quelques historiens, ou d'après d'autres à Duren, qu'il tint au mois de mars 779 un synode (champ de mars), où fut décrétée toute une série d'ordonnances, soit politiques, soit religieuses. Elles sont parvenues jusqu'à nous, sous une double rédaction, celle destinée aux Francs et celle destinée aux Lombards [1], et sont ainsi conçues :

1. Les évêques doivent obéir au métropolitain.
2. On doit instituer partout (dans toutes les villes) des évêques.
3. Les couvents doivent observer leurs règles.
4. L'évêque peut exercer son pouvoir canonique sur tous les clercs de son diocèse.
5. De même, le pouvoir disciplinaire contre ceux qui vivent dans des unions incestueuses.
6. Aucun évêque ne doit recevoir un clerc étranger.
7. Chacun doit payer la dîme, qui sera ensuite distribuée selon l'ordonnance de l'évêque [2].

(1) Pertz, *Legum* t. I, p. 36 sqq. — Mansi, t. XII, *Appendix*, p. 141 sqq. — Hard. t. III, p. 2056 sq. — Harzheim, t. I, p. 239.

(2) Binterim, a. a. O. S. 94, dit à ce sujet : « On a voulu voir dans ce canon la première origine de la dîme que Charlemagne aurait instituée en faveur

8. Les meurtriers et autres coupables qui s'enfuient dans l'église, ne doivent pas être protégés; on ne leur donnera dans l'église aucune nourriture.

9. Les voleurs doivent être amenés par les fonctionnaires inférieurs devant la *placita* des *comites*.

10. Quiconque se parjure aura la main coupée. L'épreuve de la croix fera voir si quelqu'un est coupable de parjure.

11. On ne pèche pas lorsque l'on condamne justement un homme à mort.

12. Les anciennes prescriptions doivent avoir force de loi.

13. Redevances que l'on doit prélever sur les biens de l'Église confiés à des laïques. Si ces biens sont déjà frappés par le cens, on retirera, sans compter ce cens, la dîme et la neuvième. S'ils ne sont pas frappés du cens, on se contentera de prélever la dîme et la neuvième [1].

14. En hiver nul ne doit se refuser à héberger celui qui, voulant accomplir ses *trustis* (devoir de fidélité), se rend pour ce motif auprès du roi. Il doit lui vendre le nécessaire, comme il le vendrait à un voisin.

15. Au sujet des *cerarii, tabularii* et *chartularii*, on observera les règles traditionnelles [2].

16. Il est défendu aux membres des diverses associations de se prêter mutuellement serment. Même lorsqu'on partage les aumônes reçues au profit des victimes d'un incendie ou d'un naufrage, ce partage devra se faire sans prêter serment.

17. Nul ne doit voler celui qui se rend chez le roi; nul ne doit en temps défendu voler de l'herbe dans la prairie d'un autre, à

---

des églises et des serviteurs de l'église. Mais c'est là une erreur : car, à l'époque où a été porté ce canon, la dîme existait déjà depuis longtemps dans les provinces unies à la Gaule, et elle était prélevée même en Germanie. Sous l'évêque Lullus, Pépin avait fortement insisté pour que chacun payât la dîme (*Epist.* 109 dans la correspond. de S. Boniface, éd. Wurdtwein, p. 287). Charles s'est donc borné par cette ordonnance à mieux organiser le prélèvement de la dîme et à le régler par des prescriptions déterminées. » Le synode bavarois d'Aschaïm, c. 5, parle aussi de la dîme. Voy. plus haut § 380.

(1) Lorsqu'un bien fonds était hypothéqué d'une double dîme, on appelait la seconde dîme *nonæ*, c'est-à-dire la neuvième partie de ce qui restait après le prélèvement de la première dîme.

(2) Les *cerarii* sont les affranchis qui devaient payer à l'église un tribut de cire. Les *chartularii* et les *tabularii* sont ceux qui ont été affranchis *per chartam* ou *per tabulam*.

moins que ce ne soit le *missus* royal, ou à moins qu'on ne soit en marche contre l'ennemi[1].

18. On ne doit jamais imposer de nouveau des péages déjà abolis (un codex ajoute : les vierges consacrées à Dieu, et qui néanmoins se marient, seront séparées de leurs maris et renfermées dans un couvent qui héritera de leurs biens).

19. Les esclaves ne doivent être vendus qu'en présence de l'évêque, ou du comte, ou de l'archidiacre, ou du *centenarius*, ou du juge, et non pas en dehors du marché.

20. On ne doit pas vendre de cuirasses en dehors du royaume.

21. Les comtes et les *bassi* (fonctionnaires royaux) seront punis par les *missi* s'ils ne rendent pas la justice.

22. Celui qui ne veut pas accepter l'amende de réconciliation (pour l'offense qui lui a été faite, c'est-à-dire qui veut se venger) devra être envoyé au roi pour qu'on le mette en un lieu où il ne pourra nuire. Il en sera de même pour celui qui ne veut pas payer l'amende de réconciliation.

23. Un voleur ne doit pas être mis à mort sur-le-champ; mais à la première faute il perdra un œil, à la seconde on lui coupera le nez, à la troisième on le fera mourir.

Dans la même assemblée, les évêques prescrivirent des prières pour le roi et pour son armée. Ainsi chaque évêque devait chanter trois messes et trois psautiers pour le roi, pour l'armée et à cause des circonstances où on se trouvait (guerre contre les Saxons). Tout prêtre devait aussi dire trois messes, et les moines, les nonnes et les *canonici* trois psautiers. Tous enfin devaient observer un jeûne rigoureux et, autant que possible, faire l'aumône[2].

L'heureuse issue de l'expédition de Charles contre les Saxons, en 780, paraît avoir déterminé ce prince à réunir en 780 un synode, soit à Paderborn, soit à Lippstadt, à l'embouchure de la Lippe. On croit que la principale décision de ce synode fut la création de siéges épiscopaux à Minden, Halberstadt, Verden, Paderborn et Munster dans le pays des Saxons[3]. D'après d'autres

(1) Telle est, à mon avis, la traduction de ce passage difficile à comprendre : *et nemo alterius herbam tempore defensionis tollere præsumat, nisi in hoste pergendum aut missus noster sit.*

(2) PERTZ, *Monum.* t. III, *Legum* t. I, p. 39. — MANSI, t. XII, *Appdx.* p. 145. — BINTERIM, a. a. O. S. 95.

(3) HARZHEIM, t. I, p. 243.

historiens, cette création n'aurait eu lieu qu'au synode de Paderborn en 785. En outre, Charles avait, dans ce même synode de Lippia, donné raison à l'abbaye de Prum contre l'archevêque Wéomad de Trèves, dans leur commune prétention sur la cellule de S. Goar. Charles prit en outre sous sa protection une matrone saxonne de distinction nommée Wigtrudis, ainsi que son fils Meinulph, qui devint plus tard évêque de Paderborn; enfin il envoya comme missionnaire le prêtre Willehad dans la partie de la Saxe appelée Wigmodie [1].

Vers cette époque, c'est-à-dire vers l'année 780, le pape Adrien Ier réunit un synode romain, pour qu'on examinât s'il n'y avait pas eu quelque supercherie au sujet des reliques de S. Candidus, qu'il voulait envoyer au roi Charlemagne [2].

Dans la diète synodale de Worms qui se tint en 781, il y eut un rapprochement entre Charles et le duc Tassilon de Bavière. On sait que les deux princes étaient cousins, et qu'ils avaient été alliés pendant longtemps. Mais la femme de Tassilon était une fille de Didier roi des Lombards, et elle haïssait les Francs, parce qu'ils avaient détrôné son père et que sa sœur avait été répudiée par Charlemagne. On sait que dans de pareilles dispositions une femme ne manque jamais de semer la zizanie, et dans le cas présent c'était d'autant plus facile que Tassilon voulait atténuer la domination des Francs sur la Bavière, tandis que Charlemagne voulait la fortifier. Nous verrons plus loin que Charles l'emporta dans cette lutte, et qu'il renversa le pouvoir des Agilolfinger. Dans ce synode de Worms, Charles acquiesça à la demande du peuple pour qu'à l'avenir les évêques ne fussent plus forcés de prendre part en personne aux expéditions guerrières. Il ne devait y avoir, dans l'armée, que deux ou trois d'entre eux pour pourvoir aux besoins spirituels de l'expédition; les autres devaient rester chez eux, et faire des prières pour le roi et pour son armée [3].

A cette même année 781 se rattache aussi probablement ce synode germanique tenu à Ratisbonne, qui ordonna de porter dans l'intérieur de cette ville et dans l'église de Saint-Etienne les

---

(1) Ces renseignements puisés à diverses sources se trouvent réunis dans Harzheim, t. I, p. 243. Vgl. Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 38.
(2) Mansi, t. XII, p. 900.
(3) Harzheim, t. I. p. 244. — Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 39. — Damberger, S. 461.

reliques de S. Emmeran, parce que l'église où elles se trouvaient, et qui lui était dédiée, était située hors des murs de la ville [1].

§ 385.

SYNODES FRANCS ET LOMBARDS DE 782 ET 783.

Il s'est tenu en 782 quatre synodes, dont le premier, célébré en Lombardie, n'a pas été mentionné jusqu'ici dans les collections des conciles. En effet, nous possédons de Pépin, second fils de Charles, que son père fit couronner à Rome, en 781, comme roi de Lombardie, un capitulaire écrit dans un latin détestable, et qui doit dater de 781-783. Il y est dit au commencement : *Cum adessent nobiscum singulis episcopis, abbatibus et comitibus*, etc.; il s'agissait donc d'un *concilium mixtum*. Ce capitulaire contient les prescriptions suivantes :

1. Quiconque a élevé jusqu'ici des églises baptismales, ou des maisons de prières (*oraculas*), devra aussi pourvoir à la restauration de ces édifices, sur lesquels la cour royale et les Lombards ont le pouvoir traditionnel.

2. Tout évêque administre ses églises selon les règles canoniques, il doit exhorter ses clercs à vivre selon les canons. S'il ne le fait pas, et si, notamment, il leur permet de porter des habits de laïque, le comte interviendra pour maintenir l'ordre.

3. Celui qui a un couvent sous sa protection (*mundio*) doit veiller à ce que ce couvent observe ses règles. Il en sera de même pour les *xenodochia*.

4. Au sujet de l'érection d'églises, de ponts et de routes, on doit observer les anciennes coutumes, et ne prétexter aucune immunité.

5. Les veuves et les orphelins doivent avoir un défenseur.

6. Lorsqu'un évêque se refuse à rendre justice à quelqu'un, cet évêque sera puni, selon la manière en usage et déterminée par les évêques eux-mêmes. L'évêque doit établir un *advocatus* là où il a un bien, et cet *advocatus* défendra ses intérêts et ceux des autres (en lieu et place de l'évêque). L'*advocatus* doit être un homme libre, de bonne réputation, il peut être clerc ou laïque.

---

(1) Mansi, t. XII, p. 901.

7. Le peuple doit trouver la justice chez les comtes, chez les *castaldiis* et chez les *sculdaissiis*.

8. Sur l'administration du droit.

9. Sur la manière de chercher les esclaves fugitifs.

10. Les pèlerins qui se rendent à Rome sont sous la protection du roi [1].

On rapporte que Charlemagne tint, dans cette même année 782, à Cologne, et *ad fontes Lippiæ,* deux autres synodes ou diètes au sujet des Saxons, et pour la création d'évêchés dans leur pays. Malheureusement nos renseignements sur ces assemblées sont rares et peu sûrs [2], et dans tous les cas ces évêchés n'ont pas été créés alors (ils ne le furent qu'au synode de Paderborn, de l'année 785), et une nouvelle révolte des Saxons, arrivée dans l'automne de 782, occasionna la terrible exécution des Saxons commandée par Charles. Pendant les quelques mois de tranquillité qui suivirent, Charlemagne perdit, le 30 avril 783, à Diedenhofen, sa femme Hildegarde, et pendant l'été de cette même année il dut de nouveau marcher contre les Saxons. Après les avoir battus en deux combats, il célébra au mois de novembre, à Worms, ses noces avec la belle Fastrade, fille du comte franc Radulf, et il rendit, soit à Worms, soit antérieurement à Diedenhofen, dans une diète synodale, le capitulaire de 783 [3], traitant à la fois de matières civiles et de matières ecclésiastiques.

1. Ceux qui tiennent actuellement les *xenodochia* doivent les administrer d'une manière conforme aux prescriptions; s'ils ne veulent pas le faire, ils se retireront, et à l'avenir on ne pourra choisir, pour les remplacer, que ceux qui sont agréables à Dieu et au roi.

2. Les prêtres et non pas les laïques doivent être en possession des églises baptismales.

3. Par respect pour leur état, les ecclésiastiques doivent avoir des avocats.

4. Sur le rachat des crimes et sur la manière d'éviter les querelles privées.

5. Sur les amendes qui tombent (par suite d'un crime) dans

(1) Pertz, *Legum* t. I, p. 42.
(2) Harzheim, t. I, p. 245.
(3) Pertz, *Legum* t. I, p. 45. — Mansi, t. XIII, *Appdx.* 186. Baluze a soutenu à tort que ce capitulaire datait de l'année 793.

le trésor du roi, on prélèvera un tiers pour le donner au comte qui a examiné et jugé l'affaire.

6. Les couvents et les *xenodochia* qui sont en la possession du comte, appartiennent au roi et ne peuvent être donnés en location que par lui.

7. Tout ce qui est confisqué par le comte appartient au palais.

8. Sur les présents faits par le roi.

9. Lorsqu'un père a donné, par testament, la liberté à tous ses esclaves, la fille qui reste peut réclamer un tiers des esclaves, parce que le testament du père est entaché d'illégalité.

10. La loi est au-dessus de la coutume.

11. Lorsqu'une femme est dans l'obligation de vendre quelque chose, elle doit en faire présent.

12. Nul ne doit se charger de protéger (*mundium*) les esclaves du palais et de l'Église.

13. Les *comites* ne doivent imposer aucun travail d'esclave à des hommes libres,

14. Tous les biens donnés à la reine Hildegarde doivent être consignés par écrit.

15-17. Sans importance.

§ 386.

MIGETIUS ET LE SYNODE DE SÉVILLE EN 782.

C'est probablement en l'année 782 qu'Elipand, primat de Tolède, réunit à Séville un synode espagnol, au sujet de la secte des migétiens [1]. Nous n'avons sur cet épisode assez énigmatique de l'histoire des hérésies que des renseignements peu nombreux et assez obscurs. En tête de ces renseignements se trouve :

I. Une lettre de l'archevêque Elipand à Migétius lui-même, insérée par le savant espagnol Henrique Florez, professeur de théologie à Alcala, dans son grand ouvrage *España sagrada*, t. V, p. 543 sqq.; elle commence par ces paroles déclamatoires : « Nous avons reçu et lu la lettre que tu as fait sortir du sinistre sépulcre de ton cœur, qui n'est pas rédigée dans le ton d'un homme qui demande, mais dans celui d'un docteur mensonger. Nous avons vu, dis-je, oui ! nous avons vu la folie insensée et vaine de ton

(1) *S. Tübg. Quartalsch.* 1858. Hft. I.

cœur, et nous en avons ri; nous avons vu et nous avons méprisé l'inertie de ta pensée. Nous avons reconnu que celui-là a parlé par ta bouche qui a dit: *Je serai un esprit menteur dans la bouche de ses prophètes* (Reg. 22, 22), car tu es celui dont le Psalmiste dit: *Les paroles de sa bouche sont malice et mensonge* (Psalm. 34, 4). Avant que la lettre de Ta Niaiserie ne nous arrivât, et avant que nous n'eussions pris connaissance de tes honteuses paroles, nous avions de toi, sur les bruits qu'on nous avait rapportés, une meilleure opinion. Mais lorsque nous avons connu tes folies sans nom, nous avons décidé, et non pas seulement nous, mais aussi tous les chrétiens fidèles, de frapper d'un anathème éternel ta doctrine et toi que nous détestons également.» Voici maintenant les accusations portées contre Migetius par Elipand, dans la suite de sa lettre :

1) C'était un chien enragé (*sic*) aboyant contre le mystère adorable de la divine Trinité (l. c. p. 544), et il enseignait *tres personas corporeas* dans la divinité (l. c. p. 545).

2) Il enseignait que David était Dieu le Père (incarné), et il citait, pour le prouver, les paroles de David dans le psaume 44, 2: *Eructavit cor meum verbum bonum* (l. c. p. 535). D'après Migetius, le *verbum bonum* était le Logos, et comme David dit que ce *Verbum* était issu de lui, David était évidemment le Père incarné.

3) Migetius croyait, au sujet du Fils, que la seconde personne de la Trinité était celle qui provenait de la Vierge, et qui s'était faite chair de la race de David (l. c. p. 545).

4) Quant à la troisième personne, c'est-à-dire au Saint-Esprit, Migetius déclarait que c'était l'apôtre S. Paul, à cause du passage aux Galates, 1, 1, où S. Paul dit de lui-même qu'il n'est pas des hommes, mais bien du Père et du Fils (l. c.). S. Paul dit qu'il est apôtre *non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum et Deum Patrem*. — De même, d'après Migetius, le Psalmiste (*Ps*. 32, 6) avait en vue S. Paul, lorsqu'il disait : *Spiritus oris ejus omnis virtus eorum*.

Elipand énumère et réfute ces sentiments de Migetius; mais il expose aussi alors, pour la première fois, ses doctrines d'adoptianisme au sujet des *deux* fils de Dieu; il distingue le fils engendré du Père de toute éternité, et celui qui s'est fait homme et est né de Marie; il reproche à Migetius de mêler le divin et l'humain dans le Christ et de s'inspirer des erreurs du priscillianisme, comme si, avant la naissance du Christ, la seconde

personne de la sainte Trinité n'avait eu aucune existence distincte de celle du Père. Elipand exprime son opinion d'une manière plus accentuée dans le passage suivant (p. 549) : « (Nous enseignons) que la personne du Fils que tu places, toi aussi, sur la même ligne que le Père et le Fils, n'est pas celle qui a été faite dans le temps, et qui est selon la chair de la race de David, mais qu'elle est engendrée de toute éternité du Père (par opposition avec le n° 3), et qui a parlé par les prophètes avant de s'unir à la chair; qui a dit, par exemple, *ante colles ego parturiebar*. Après l'union avec la chair, la seconde personne de la Trinité n'est pas, comme tu le prétends, celle qui dit : *Le Père est plus grand que moi*, c'est celle qui dit : *Moi et le Père nous ne sommes qu'un.* Quoique Elipand ne se serve pas du mot *adoption*, il enseigne cependant d'une manière très-claire le fond de l'erreur de l'adoptianisme : car il ne rattache pas la nature humaine du Christ à la personnalité du Logos, mais il attribue à l'humanité du Christ une personnalité différente de la personne du Logos, c'est-à-dire qu'il enseigne l'existence de *deux* fils.

5) Elipand fait encore à Migetius les reproches suivants (l. c. p. 550 sq.) : Il se vantait d'être sans péché, et il avait posé aux prêtres le dilemme suivant : « S'ils ne sont pas saints, ils ne doivent pas exercer le saint ministère ; s'ils sont saints, ils ne doivent pas se déclarer pécheurs, » dans le *Confiteor*.

6) Migétius défend, en outre, de manger avec des pécheurs ou des infidèles (l. c. p. 552).

7. D'après Migetius, le pouvoir divin ne se trouvait qu'à Rome, l'Église romaine était seule l'*Ecclesia catholica*. Là tout était saint, tout était sans tache, à l'Église romaine seulement s'appliquait ce mot : « Tu es Pierre, et sur cette pierre, etc... » Elipand croit au contraire que le Christ avait dit cela de l'Église catholique tout entière : car l'Église romaine n'était pas sans tache, attendu que le pape Libère avait été condamné comme hérétique, et que S. Grégoire parlait du grand nombre d'impies qui se trouvaient à Rome [1].

II. Elipand parle une seconde fois de Migetius, dans sa lettre à l'abbé Fidelis, lettre qui est un document de premier ordre dans

---

(1) Voyez sur ce point la dissertation du Dr Héfélé : *Papst Liberius und das nicanische Symbolum, in der theol. Quartalsch.* 1853, S. 261 ff. *und Conciliengeschichte*. Bd. I. S. 657 ff.

l'histoire des controverses au sujet de l'adoptianisme. Elle a été imprimée également par Henrique Florez (l. c. p. 555 sq.), et par le prince-abbé Froben de Saint-Emmeran à Ratisbonne, dans son excellente édition des *Œuvres d'Alcuin* (*Append. II,* t. XCVI du *Cursus patrologiæ,* p. 918). Nous voyons par cette lettre, que le parti de Migetius existait surtout dans la Bétique, c'est-à-dire dans le sud de l'Espagne, qu'on avait déjà tenu un synode à ce sujet (en 782) et que dans ce synode *in Hispalitanis*, c'est-à-dire tenu à Séville ou dans les environs, on avait condamné les erreurs de Migetius, et que l'époque de la fête de Pâques y avait été indiquée.

III. Elipand parle, en troisième lieu, de Migetius dans la lettre écrite en son nom et au nom des évêques espagnols aux évêques des Gaules, d'Aquitaine et de Neustrie [1]; voici ce passage : « A qui comparerons-nous Beatus (l'adversaire des adoptianistes), si ce n'est à Migetius, ce *magister* [2] *Casianorum et Salibanorum?* A l'époque où les médecins durent le brûler à la tête, à cause de son aliénation, il se croyait semblable au Christ; il se choisit douze apôtres, et il dit à une femme inclinée devant lui et lui exprimant tout le regret qu'elle avait de le perdre : *En vérité, en vérité, je te le dis, tu seras aujourd'hui avec moi dans le paradis*. C'est ainsi que Beatus, étant en état d'ivresse, s'était donné pour le Christ, et avait dit à un certain Rufin : *Simon Pierre, m'aimes-tu ? pais mes brebis*. Au moment de mourir, Migetius avait promis de ressusciter au bout de trois jours; de son côté Beatus avait prédit, la veille de Pâques, que la fin du monde était proche. Ce même Migetius avait feint d'être malade et de mourir; il avait en effet reparu vivant au troisième jour, mais paralysé de tous ses membres.

IV. Notre quatrième source de renseignements sur Migétius comprend les lettres du pape Adrien Ier. Les premières lettres de ce pape aux Espagnols Egila évêque et Jean prêtre, datées de 782 [3], nous apprennent que l'archevêque gaulois Wulchar [4] avait

---

(1) Dans l'*Appendix II* de l'édition des *Œuvres d'Alcuin* par Froben. — Migne, *Cursus Patrol.* t. CI, p. 1330.

(2) Enhueber a fait voir dans l'édition des *Œuvres d'Alcuin* dont nous avons déjà parlé, p. 357, n. 30, qu'il fallait lire *magistro*, au lieu de *magistrum*.

(3) Dans le *codex Carolinus*, Nr. 96, dans Mansi, *Collect. Concil.* t. XII, p. 808 sqq., et Migne, *Opp. Caroli M.* t. II, p. 336 sqq. (t. XCVIII, f. *Cursus Patrol.*).

(4) On se demande s'il s'agit ici de Wilicar de Sens, et si cet évêque vivait

recommandé au pape Egila et Jean, pour prêcher la foi en Espagne, et que le pape l'avait chargé de les sacrer et de les y envoyer. Adrien ajoute qu'il avait vu par leur lettre qu'en Espagne plusieurs personnes tenaient peu de compte de l'ordonnance papale prescrivant de célébrer la Pâque d'après le mode indiqué par le concile de Nicée, et lorsque la pleine lune (le 14 nisan) tombait un samedi, de ne pas célébrer la Pâque le lendemain, mais seulement huit jours après [1].

Le pape recommande instamment à ceux à qui il écrit de se défier de ces faux frères et de ne pas imiter leur manière de calculer la Pâque. Ils avaient en outre annoncé qu'en Espagne quelques-uns enseignaient ce qui suit : Quiconque ne mange pas du sang des animaux ou de la viande de porc ou d'animaux étouffés, est grossier et ignorant. Adrien répondit : Quiconque en mange est anathématisé. — Ils avaient aussi parlé d'attaques contre la doctrine de la prédestination, car quelques-uns avaient dit : « A quoi bon tant d'efforts pour gagner la vie éternelle, si cela ne dépend que de Dieu ? » Les autres : « Pourquoi disons nous à Dieu dans nos prières : Ne nous induis pas en tentation, puisque notre volonté est libre? » — Enfin Egila et Jean avaient écrit que beaucoup d'Espagnols fréquentaient les païens et les Juifs, mangeaient et buvaient avec eux, leur donnaient leurs filles en mariage, etc.

Cette lettre du pape à Egila et à Jean s'était perdue durant le trajet de Rome en Espagne; aussi le pape Adrien avait-il envoyé, sur la demande de Charlemagne qui s'intéressait à Egila, une nouvelle copie de cette lettre avec une courte lettre à Egila[2], dans laquelle le pape l'engageait de nouveau à se défier des ennemis de l'orthodoxie, et à traiter comme des païens et des pu-

---

encore à cette époque. Voyez les notes de Cenni dans Migne, l. c. p. 337, note *a*, et p. 326, note *f*.

(1) Les Romains ont suivi pendant longtemps cette coutume (voy. dans le t. I de l'*Hist. des Conc.* le § 37). Comme le Christ avait été crucifié le 14 nisan (c'est-à-dire un jour de pleine lune), les Romains ne célébraient jamais la πάσχα σταυρώσιμον (le jour de la mort) avant la pleine lune, et par conséquent lorsque la pleine lune tombait un samedi, ils ne célébraient pas le lendemain la πάσχα ἀναστάσιμον. Les Alexandrins ne se préoccupaient au contraire que de célébrer après la pleine lune la πάσχα de la résurrection. Cette fête devait toujours tomber après la pleine lune, tandis que, lorsque la pleine lune tombait le samedi, la πάσχα σταυρώσιμον pouvait se célébrer la veille, c'est-à-dire un jour avant la pleine lune. Rome a ensuite adopté cette manière de faire des Alexandrins.

(2) Dans le *Codex Carol.* nº 95, dans Mansi, l. c. p. 807. — Migne, l. c. p. 333.

blicains ceux qui faisaient une opposition obstinée à la vraie doctrine. Le pape répond aussi sur un autre point, dont Egila et Jean avaient parlé dans leur lettre, à savoir que beaucoup ne voulaient pas jeûner le vendredi et le samedi. — Migetius n'est pas nommé dans ces deux lettres ; mais la troisième missive du pape, adressée en 785 à tous les évêques espagnols, prouve qu'il est ici question des migétiens parmi les Espagnols hérétiques qui sont mentionnés [1]. Cette lettre s'accorde presque mot à mot avec la première à Egila, combat les mêmes erreurs pour les mêmes motifs, et en se servant des mêmes citations des Pères ; toutefois elle renferme en plus les deux détails suivants :

1. Il est rapporté au début que l'évêque Egila, tant loué par Wulchar, enseignait des doctrines hérétiques, professait quelques-unes des erreurs de son maître Mingentius (Migetius) et voulait aussi tromper les autres ; les évêques espagnols ne devaient lui accorder ni foi ni confiance [2].

2. Le pape se plaint ensuite de ce que Elipand et Ascaricus répandent, avec leurs pareils, la doctrine de l'adoptianisme, qu'il combat en citant différents passages extraits des Pères. Il répète ensuite sur les divers points, sur la célébration de la Pâque, etc., ce qu'il avait déjà dit dans sa première lettre à Egila.

Si nous ajoutons à ces renseignements ce que dit Elipand, dans sa lettre à l'abbé Fidelis, qu' « il avait avec les autres évêques, condamné *in Hispalitanis* l'hérésie de Migetius sur la fête de Pâque, et sur d'autres sujets, » on voit clairement que Migetius a défendu et répandu l'erreur signalée par le pape Adrien Ier et concernant la fête de Pâque.

V. Enfin le dernier document qui fait mention de Migetius est la lettre de Saül évêque de Cordoue écrite à Alvar, en 862, et dans laquelle on lit ces mots : *Sed plane nescio, quos salsuginosas* (*-sos*) *asseritis, et prope Migentianos, Donatistas et Luciferianos notatis* [1] ; c'est-à-dire : « Je ne sais pas quels sont ceux que vous dési-

---

(1) Dans le *codex Carol.* n° 97, dans MANSI, l. c. p. 814. — MIGNE, l. c. p. 374.

(2) Il ne faut pas trop s'étonner de voir Egila faire cause commune avec Migétius. Déjà la lettre maintenant perdue écrite au pape, et à laquelle Adrien répondit par sa première lettre, semble avoir laissé percer des préférences pour la doctrine de Migetius sur la Pâque ; aussi Adrien jugeait-il nécessaire de lui envoyer une pressante exhortation, pour qu'il n'obéît pas à ces tendances. En outre, comme Egila se plaint au pape de ceux qui mangent et qui boivent avec les infidèles, il trahit aussi par là ses préférences vers le rigorisme des migétiens.

gnez comme pleins de sel (rigides), et que vous assimilez presque aux migétiens, aux donatistes, aux lucifériens. » Nous voyons par là qu'Alvar avait représenté quelques sectaires comme *trop rigides*, et comme ayant des affinités avec les migétiens et les donatistes. Il résulte de là que les migétiens suivaient aussi une tendance rigoriste, car le rigorisme était le caractère commun aux lucifériens et aux donatistes. Ils ont peut-être, comme les donatistes, et en partie aussi les lucifériens, refusé de souffrir la moindre faute dans l'Église, et ils ont regardé comme sans valeur les sacrements administrés par des prêtres en état de péché. Cette hypothèse s'accorderait très-bien avec le renseignement que nous avons extrait du n° 5 du premier ordre de renseignements : « Migétius s'était vanté d'être sans péché, et il avait posé aux prêtres ce dilemme, etc. » Il en est de même pour ce que nous avons dit dans les n°s 6 et 7; ils font voir aussi que ce fonds donatiste se retrouvait chez les migétiens et, en outre, que Migetius avait reproché aux Églises d'Espagne diverses taches, tandis que tout ce qui était à Rome lui semblait digne d'admiration.

Enhueber explique, dans sa savante dissertation sur les adoptianistes (imprimée dans l'édition des *Œuvres d'Alcuin* par Froben, l. c. § 1, n° 31, p. 357), ce renseignement fourni par notre n. 3 que Migetius était le *magister Casianorum*, en disant qu'il était chef de quelques sectes donatistes, parce que l'expression de *Casianorum* provenait de ce que Donat, le célèbre chef des donatistes, avait été évêque *a Casis Nigris*. Toutefois, si nous nous souvenons qu'en parlant des migétiens le pape Adrien Ier parle en même temps de ceux qui faisaient opposition à la doctrine de la prédestination, nous verrons qu'il est bien plus logique de faire dériver le mot *Casianorum* de Cassien, le chef des semi-pélagiens, et de croire que Migétius avait remis en honneur contre la doctrine de la prédestination les théories semi-pélagiennes.

Nous avons vu, dans la troisième source des documents, que Migétius est aussi appelé *magister Salibanorum*. Le savant Majans a prouvé qu'il fallait lire *Sabellianorum*, ce qui nous paraît d'autant plus vrai que les adversaires de Migétius, c'est-à-dire Elipand et les évêques espagnols, anathématisent Sabellius, quelques lignes plus bas, dans le même document [2]. Ce que nous

(1) Dans Florez, *España sagrada*, t. XI, p. 166.
(2) Voy. la dissertation de Enhueber, l. c. n° 31, p. 357.

avons rapporté dans le nº 1, c'est-à-dire l'explication insensée fournie par Migetius sur la Trinité, trahit aussi une inspiration sabellienne, car elle peut se résumer comme il suit : le Dieu impersonnel s'est manifesté trois fois dans le monde, en David, en Jésus et en Paul. D'un autre côté, comme nous savons que les priscillianistes s'inspiraient d'idées sabelliennes au sujet de la Trinité, et que l'Espagne a été la patrie des priscillianistes, et enfin que dans sa première lettre à Egila le pape Adrien recommande de se défier de Migétius, de même que de l'ancienne hérésie des priscillianistes, et demande que les anciens scandales ne soient pas renouvelés, et que le *excisum dogma* ne soit pas ravivé (MIGNE, *Opp. Carol. M.* t. II, p. 345), Enhueber a pensé que Migétius était tombé dans l'erreur des priscillianistes. Ce sentiment est d'autant plus probable qu'il explique très-bien les reproches qu'Elipand fait à Migétius au sujet de sa doctrine sur le Fils. En effet, les priscillianistes ne distinguaient pas dans le Christ les deux natures, la nature divine et la nature humaine, et le pape Léon disait d'eux : *qui dixerunt Dominum nostrum Jesum Christum, antequam nasceretur ex virgine Maria, non fuisse*[1].

§ 387.

SYNODES A PADERBORN, A ATTIGNY, A WORMS, EN 785 ET 786.

Après son second mariage, Charlemagne passa l'hiver de 783 dans son château d'Héristal, et en 784 il marcha de nouveau contre les Saxons, prit dans leur pays ses quartiers d'hiver, et puis dans le printemps de 785 il tint un *concilium mixtum* à Paderborn, dans lequel la Saxe fut probablement divisée en diocèses. C'est aussi ce synode qui a publié trente-quatre importants *capitula* divisés en deux séries, et qui ont pour but l'évangélisation chrétienne de la Saxe.

1. Les églises établies présentement en Saxe doivent être honorées au moins autant, sinon beaucoup plus, que les vaines idoles.

2. Quiconque s'est enfui dans une église ne doit pas en être arraché de force, mais il y doit rester en paix, jusqu'à ce qu'il

(1) Dissert. d'ENHUEBER, p. 357.

soit cité devant le *placitum*. Pour l'honneur de Dieu et des saints, on ne doit pas le faire mourir, ou le faire souffrir dans ses membres; mais il doit expier sa faute autant qu'il le peut, et autant qu'on le lui ordonne. Il doit être conduit devant le roi, et puis envoyé par celui-ci là où Sa Douceur le trouvera à propos.

3. Quiconque s'introduit avec effraction dans une église, y vole quelque chose, ou bien y met le feu, sera puni de mort.

4. Quiconque, par mépris du christianisme, n'observe pas les quarante jours du carême, et mange de la viande, devra mourir.

5. Il en sera de même pour celui qui attente à la vie d'un évêque, d'un prêtre ou d'un diacre.

6. Quiconque, aveuglé par le démon, croit, à la façon des païens, que telle personne est sorcière et mange des hommes, et pour ce motif brûle cette personne, en mange la chair ou la fait manger par d'autres, sera puni de mort.

7. Quiconque fait brûler un corps, selon la coutume païenne, sera puni de mort; il en sera de même

8. Pour tout Saxon qui se cache et veut demeurer païen;

9. Pour quiconque offrira en sacrifice un homme au diable ou aux démons;

10. Pour celui qui fera cause commune avec les païens, contre les chrétiens ou contre le roi;

11. Pour celui qui sera infidèle au roi;

12. Pour celui qui enlèvera la fille de son maître;

13. Pour celui qui tuera son maître ou sa maîtresse.

14. Celui qui aura volontairement confessé au prêtre l'un de ces crimes, encore caché, et qui sera dans la disposition de faire pénitence, devra, sur l'attestation du prêtre, être délivré de la peine de mort.

15. Les habitants doivent fournir à l'église à laquelle ils appartiennent une *curtis* et deux manses de terre; l'église devra avoir un esclave et une servante par chaque cent vingt hommes (libres et *liti*, c'est-à-dire colons affranchis).

16. On doit donner aux églises et aux prêtres la dîme de tout *census* qui arrive au fisc, et de tous les revenus du roi.

17. Tous les nobles, soit libres, soit *liti*, doivent donner la dîme de toutes leurs possessions et revenus.

18. Le dimanche, il ne doit y avoir aucun *conventus* et aucuns *placita publica*, si ce n'est dans le cas de nécessité; chacun doit aller à l'église les dimanches et jours de fête.

19. Quiconque ne fait pas baptiser son enfant dans le délai d'une année, sera puni.

20. Quiconque contracte une union défendue, sera puni.

21. Il en sera de même pour celui qui fera vœu au nom des sources, des arbres et des bois sacrés, ou qui en général se conduit d'après le paganisme; le noble devra dans ce cas payer une amende de 60 solidi, l'homme libre de 30 solidi, et le *litus* de 15. S'il ne peut pas payer l'amende, il sera l'esclave de l'église, jusqu'à ce qu'il se soit acquitté.

22. Les corps des Saxons chrétiens doivent être portés dans les cimetières de l'église, et non pas sur les tertres des païens.

23. Les sorciers et les devins doivent être donnés (comme esclaves) aux églises et aux prêtres.

24-31. Ordonnances concernant les affaires temporelles.

32. Le sermon doit être prononcé dans l'église. Quiconque se refuse à prêter le serment qu'il a le devoir de prêter payera 15 solidi pour son refus, et il donnera, en outre, une compensation complète au sujet de l'affaire dont il s'agit.

33. Le parjure sera puni d'après les lois saxonnes.

34. Les Saxons ne doivent pas tenir d'assemblée générale, si ce n'est lorsque le *missus* royal les convoque. Chaque *comes* doit tenir des *placita* dans son district, et rendre la justice. Les prêtres doivent veiller à ce qu'il n'en soit pas autrement [1].

Après la célébration de ce synode, Charles s'enfonça avec de grandes forces dans l'intérieur de la Saxe, et envahit tout le Bardengau. Nul n'osa lui résister, et il fut le premier à offrir de faire la paix, à laquelle accédèrent aussi bien Witikind qu'Alboin; ils se rendirent l'un et l'autre à la cour, se firent instruire dans la religion chrétienne, avec plusieurs autres Saxons, et suivirent le roi au château d'Attigny, où Charlemagne tint un synode, à la fin de 785 ou au commencement de 786, et où les deux princes saxons reçurent le baptême [2].

Il se tint, en 786, à Worms, une diète synodale dans laquelle parurent les principaux personnages de la province de Bretagne, qui s'étaient révoltés, et avaient été vaincus par Audulf, l'illustre général de Charles; ils firent leur soumission et reçurent leur

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 48. — Mansi, t. XIII, *Appdx.* p. 141.
(2) Harzheim, t. I, p. 246. — Binterim, a. a. O. S. 40.

châtiment [1]. On ne sait si le capitulaire lombard publié dans cette même année 786 par le roi Pépin, fils de Charlemagne, fut fait dans un synode lombard. Il traite surtout de matières ecclésiastiques, défend aux religieuses de se marier, condamne l'adultère, les superstitions païennes, les serments inutiles, etc. [2].

§ 388.

QUATRE SYNODES ANGLAIS EN 787 ET 788.

En 787, les deux légats du pape, Grégoire évêque d'Ostie et Théophylacte de Todi, qui étaient les premiers ambassadeurs romains venus en Angleterre depuis S. Augustin, réunirent deux synodes anglais, l'un dans le Sud, l'autre dans le Northumberland. Ce dernier se tint avant l'autre, sous Canbald, archevêque d'York, et Alfwald, roi de Northumbrie. Les légats présentèrent vingt *capitula* à l'acceptation de l'assemblée, et les évêques promirent de les observer. Quelque temps après, le second synode se tint dans le royaume de Mercie sous Iambercht (Lambert) archevêque de Cantorbéry, et sous le roi Offa ; on y lut et on y accepta les vingt *capitula* de la première assemblée. L'un de ces deux synodes s'est tenu à Calchut. Lingard suppose qu'il faut entendre par là Chelsea, et que le roi Offa de Mercie s'était servi de ce synode pour soustraire les évêchés de son royaume à la juridiction du métropolitain de Cantorbéry, qui se trouvait dans le royaume de Kent, et pour fonder à Lichfield un archevêché qui fût à la tête des églises de son royaume. Le pape Adrien, trompé par Offa, confirma ce qui s'était fait, et il ne resta plus au métropolitain de Cantorbéry que les évêchés des royaumes de Kent, de Sussex et de Wessex [3]. Cette situation dura jusqu'en 803. Mais, après la mort d'Offa, Adelard, archevêque de Cantorbéry, parvint à récupérer les anciens droits de son siége, grâce aux représentations qu'il fit lui-même au pape Léon III, et en 803 le synode de Cloveshoe mit fin à l'archevêché de Lichfield.

Les vingt *capitula* dont nous avons parlé portent ce qui suit :

(1) Harzheim, t. I, p. 258.
(2) Pertz, *Leg.* t. I, p. 50.
(3) Lingard, *Hist. d'Angleterre,* t. I, p. 147 sq.

1. Les prêtres doivent être examinés tous les ans par les évêques, dans les synodes, pour savoir s'ils enseignent et professent la foi apostolique des six synodes généraux.

2. Le baptême doit être toujours administré dans le temps déterminé par les canons, à moins qu'il ne s'agisse d'un cas de nécessité. Les parrains doivent savoir par cœur le Symbole et le *Notre Père*, et ils doivent ensuite les enseigner à leurs filleuls, lorsque ceux-ci sont en âge de les apprendre.

3. On tiendra deux synodes tous les ans, et chaque évêque devra, tous les ans aussi, parcourir une fois sa paroisse et veiller à ce que l'on célèbre le service divin partout où cela sera nécessaire, afin que chacun entende la parole de Dieu. On se plaint à ce sujet de l'indolence des évêques.

4. Les évêques doivent veiller à ce que les chanoines, les moines et les nonnes vivent d'une manière conforme aux canons, à ce que leurs habits soient semblables à ceux des moines et des chanoines de l'Orient, c'est-à-dire ne soient ni somptueux, ni teints des couleurs de l'Inde. On doit lire souvent les prescriptions des six synodes œcuméniques et des papes sur la vie religieuse.

5. Lorsqu'un abbé vient à mourir, on doit, avec l'assentiment de l'évêque, lui choisir dans le couvent même un successeur habile; si on ne peut en trouver dans le couvent, on le choisira dans un autre couvent. Il en sera de même pour la mort d'une abbesse.

6. On ne choisira que des personnes aptes pour les élever à la prêtrise ou au diaconat; elles ne pourront pas ensuite passer d'une église dans une autre sans une *causa rationalis* et sans *litteræ commendatitiæ*.

7. On devra dans toutes les églises ne pas manquer aux heures canoniques.

8. Les priviléges accordés par Rome aux églises doivent être respectés; quant aux priviléges faussement allégués ou qui sont contre les canons, ils doivent être abolis.

9. Aucun clerc ne doit manger en secret (pour faire croire qu'il jeûne). C'est là une hypocrisie des Sarrasins.

10. Aucun serviteur de l'autel ne doit être jambes nues, lors de la célébration de la messe. Les offrandes des fidèles doivent être du pain, et non pas des gâteaux. Le calice et la patène ne doivent pas être en corne. Les évêques ne doivent pas traiter

d'affaires mondaines dans leurs synodes; on priera constamment pour l'Eglise.

11. Les évêques doivent faire aux rois et aux grands de franches remontrances; ils ne doivent excommunier injustement personne. Les rois et les princes doivent obéir avec humilité aux évêques, parce que ceux-ci ont le pouvoir des clefs. Les clercs ne peuvent être jugés par les gens du monde, etc.

12. Les rois doivent être également choisis par les évêques et par les grands du peuple, etc.

13. On doit juger avec droiture et justice sans acception de personnes.

14. On ne doit pas imposer aux Eglises de trop lourdes redevances, mais seulement celles qui sont consignées par la loi romaine et par la coutume, etc.

15. Les mariages avec des religieuses, des parentes, ou avec les femmes des autres, ne doivent pas être tolérés.

16. Les enfants illégitimes sont inhabiles à hériter; de même les enfants des personnes qui étaient consacrées à Dieu, avaient pris l'habit de Sainte-Marie et puis se sont mariées.

17. On doit prélever la dîme.

18. On doit remplir les vœux qu'on a faits.

19. On doit détruire les restes des superstitions païennes, comme de manger de la viande de cheval, ou de percer le nez des chevaux ou de leur couper la queue.

20. Chacun doit faire pénitence en temps opportun. Celui qui mourra sans avoir fait pénitence ou sans s'être confessé n'aura pas droit aux prières [1].

Deux autres synodes anglais de l'année 788, célébrés l'un à Finchale (maintenant Finchelei), et l'autre à Acléa, ne s'occupèrent probablement que de faire accepter les vingt *capitula* dans leur province; nous n'avons sur ces assemblées aucun renseignement précis, et leurs actes ne sont pas parvenus jusqu'à nous [2].

---

(1) Mansi, t. XII, p. 937. — Hard. t. III, p. 2072.
(2) Mansi, t. XIII, p. 826.

§ 389.

TASSILON ET LES DEUX SYNODES DE WORMS ET D'INGELHEIM, EN 787 ET 788.

Pendant que Charlemagne était occupé à faire la guerre aux Saxons, Tassilon, duc de Bavière, s'était de nouveau révolté contre son suzerain et cousin. Ayant eu une discussion au sujet de la ville de Bozen avec Rupert, gouverneur royal de Charlemagne dans le sud du Tyrol, il le vainquit, et Rupert perdit la vie dans une rencontre. Tassilon fut même soupçonné d'avoir conclu avec les Avares païens un traité d'alliance contre les Francs, et de les avoir engagés à faire une invasion en Germanie. Charlemagne songea à punir son vassal comme il le méritait. Ce fut en vain qu'au commencement de l'année 787, Tassilon envoya à Rome des députés, pour essayer d'arrêter les bases d'une réconciliation avec Charles, qui s'y trouvait à cette époque. Ses députés, Arno évêque de Salzbourg et Hunrich abbé de Mansée, n'avaient même pas les pouvoirs nécessaires pour remplir leur mission, et le pape Adrien lui-même, sur l'entremise duquel Tassilon comptait beaucoup, se déclara contre lui et le menaça d'excommunication, s'il persistait dans sa résistance. A son retour d'Italie, Charlemagne cita le duc de Bavière à comparaître devant la diète synodale de Worms, dans l'été de 787. D'après un diplôme que nous possédons encore (Harzheim, t. I, p. 259), Charles aurait donné, dans ce synode à la tête duquel se trouvait Lullus de Mayence, le nouveau siége épiscopal de Brême, dans la province saxonne de Wigmodia, à Willehade. Mais la plupart des chroniqueurs placent au 14 octobre 786 la mort de Lullus; d'après ce calcul, il serait mort presque une année avant la réunion du concile [1]. On sait que Tassilon ne se rendit pas à l'invitation de Charlemagne, et celui-ci fut réduit à exposer ses plaintes et ses griefs devant l'assemblée des grands et des évêques. Aussitôt après, il marcha en toute hâte, avec son armée, contre la Bavière; Tassilon, surpris, n'ayant pas le temps de se concerter, et abandonné des siens, fit sa soumission, et le 3 octobre 787 il renouvela, avec son fils Théodore qui était associé

---

(1) Binterim, a. a. O. Bd. II, S. 44 f.

au gouvernement, le serment de fidélité. Charles s'éloigna ensuite, et Tassilon, prêtant de nouveau l'oreille à de mauvais conseils, ne voulut pas fournir le contingent qu'il avait promis, lorsque les Avares firent invasion dans l'empire : aussi, pour ce motif, Charles le cita-t-il à comparaître par-devant la diète synodale qui se tint à Ingelheim, lors de la Pâque de 788; il y fut déposé, et sa famille fut déclarée inhabile à lui succéder. Ainsi qu'il l'avait fait pour l'Alemannie, Charles laissa alors s'éteindre en Bavière le titre de duc, et il réduisit le pays à n'être plus qu'une province franque administrée par des *comites*. Tassilon se retira volontairement, dit-on, dans le couvent de Saint-Goar, où il prit l'habit religieux avec ses fils [1].

---

(1) Harzheim, t. I, p. 259. 262. — Damberger, *Synchron. Gesch.* Bd. II, S. 474, 478, 486 ff.

LIVRE VINGTIÈME

SYNODES CÉLÉBRÉS DEPUIS 788 JUSQU'A LA MORT DE CHARLEMAGNE EN 814.

CHAPITRE PREMIER

L'ADOPTIANISME ET LES SYNODES ENTRE 788 ET 794 INCLUSIVEMENT.

§ 390.

CARACTÈRE ET ORIGINE DE L'ADOPTIANISME[1].

Dans les vingt-cinq ans qui suivirent le 2e concile œcuménique de Nicée, l'Orient ne fut pas travaillé par de nouvelles discussions de théologie ; mais, en revanche, deux questions agitèrent les Eglises d'Occident, l'adoptianisme et la question de savoir si l'on devait admettre les décisions du 2e concile œcuménique de Nicée. L'adoptianisme issu de l'Espagne captiva bientôt l'atten-

---

(1) Les sources pour l'histoire des discussions soulevées par l'adoptianisme seront indiquées dans notre travail, à mesure que l'occasion s'en présentera. Les plus importantes sont : 1) les écrits d'Elipand et de Félix ; 2) les réfutations de ces écrits par Alcuin, Paulin d'Aquilée et Agobard de Lyon ; 3) les actes des divers synodes dans lesquels cette question a été agitée. Quant à la littérature moderne ayant trait à ce débat, elle a été indiquée par Walch, *Ketzerhist.* Bd. IX, S. 673, 850 ff. 935 ff. Ce savant a lui-même traité deux fois ce thème de l'adoptianisme : une première fois, *ex professo*, dans son *Historia Adoptianorum*, Gotting. 1755, et plus tard, d'une manière beaucoup plus pertinente, en 1780, dans le 9e volume de sa *Ketzerhist.* S. 667-940. Nous citerons en outre, parmi les ouvrages importants et méritant d'être consultés : 1) *Observationes historicæ circa Felicianam hæresim*, par Jacques Basnage, dans le t. II, p. 284 sqq. de son *Thesaurus monumentorum* ; 2) les dissertations de Madrisi, prêtre de l'Oratoire à Utine, qu'il a insérées

tion des théologiens des autres parties de l'Europe, surtout de ceux de l'empire de Charlemagne, et les questions qu'il soulevait furent traitées de part et d'autre avec une science remarquable pour cette époque, et, en particulier, avec une connaissance approfondie de la patristique. A la tête des adoptianistes se trouvaient Elipand, archevêque de Tolède (qui était alors sous la domination des Maures), et Félix, évêque d'Urgel, dans la *Marca Hispanica,* dont Charles s'était emparé [1]. Ils étaient l'un et l'autre des personnages de distinction et remplis de science. Parmi leurs partisans, on comptait surtout l'évêque Ascaricus, et l'abbé Fidelis, issus probablement des Asturies, et qu'on appelait ordinairement les frères de Cordoue; c'étaient eux qui réunissaient les chefs de preuves en faveur de la nouvelle doctrine. Alcuin va même jusqu'à dire : *Maxime origo hujus perfidiæ de Cordua civitate processit* [2]. Pendant quelque temps tout l'épiscopat espagnol semble même avoir partagé ces nouvelles erreurs.

On se demande si c'est Elipand ou Félix qui a le premier émis cette doctrine. Les anciens auteurs ne sont déjà plus d'accord sur ce point. Eginhard, ou l'auteur des *Annales* publiées sous son nom, raconte, à l'année 792 : « Elipand avait demandé, par écrit, à l'évêque Félix ce qu'il fallait penser de la nature humaine du Christ, s'il fallait regarder le Christ en tant qu'homme comme le véritable Fils de Dieu, ou comme simplement le fils adoptif, et Félix avait déclaré, d'une manière irréfléchie et en opposition avec la doctrine ecclésiastique, que sous le rapport de son humanité le Christ n'était que *fils adoptif;* et il avait ensuite cherché, avec obstination, à défendre cette erreur dans ses

dans son édition des *Œuvres de Paulin d'Aquilée,* et dont une est particulièrement dirigée contre Basnage; elle a été réimprimée par Migne dans le 99e volume de son *Cursus Patrologiæ;* 3) la dissertation de Enhueber, prieur de Saint-Emmeran à Ratisbonne, écrite contre le premier ouvrage de Walch, pour prouver que les adoptianistes étaient réellement tombés dans le nestorianisme; elle a été réimprimée dans l'excellente édition que Froben Forster, prince-abbé de Saint-Emmeran, a donnée des *Œuvres d'Alcuin* (t. CI de la *Patrologie* de Migne); 4) le savant prince-abbé a en outre enrichi son édition d'une dissertation *de hæresi Elipandi,* etc., et de l'*Appendix II* dans lequel il donne divers documents importants concernant l'histoire de l'adoptianisme, et plusieurs lettres que l'Espagnol Majans lui avait écrites sur le même sujet.

(1) Urgelis, Urgela ou Orgellis appartenait autrefois à la province de Tarragone; mais depuis le milieu du VIIIe siècle, c'est-à-dire depuis la destruction de Tarragone, cette ville appartenait à la province ecclésiastique de Narbonne.

(2) Alcuini *Ep. II ad Laidradum,* dans ses *Opp.* ed. Migne, t. II, p. 234.

écrits [1]. » Plusieurs concluent de là que Félix est le véritable auteur de l'adoptianisme, tandis qu'Alcuin et d'autres attribuent ce rôle à Elipand. Alcuin dit, par exemple, dans son *Epist. I ad Laidradum*, l. c., p. 232 : *Eumdem Elipandum sicut dignitate ita etiam perfidiæ malo primum esse partibus in illis agnovi.* Mais cette contradiction apparente entre les *Annales* d'Eginhard et les autres documents ne doit pas nous donner le change, car la manière même dont Elipand propose ces questions à Félix laisse voir que l'archevêque de Tolède était déjà imbu d'adoptianisme. Il faut remarquer aussi que, dans l'histoire des discussions sur l'adoptianisme, autant du moins que nous la connaissons, il est, en fait, question d'Elipand avant qu'on ne s'occupe de Félix. Il est probable que Elipand, rencontrant de l'opposition contre ses doctrines, avait demandé au savant évêque Félix de lui faire connaître son opinion sur cette question, et cette démarche s'explique beaucoup plus que le prince-abbé Froben ne paraît le supposer dans le § 4 de sa dissertation, même quand on tient compte du caractère orgueilleux d'Elipand. Les deux évêques étaient probablement amis, et, du reste, Elipand ne demandait pas tant à Félix de l'instruire ; il lui écrivait bien plutôt pour qu'il se déclarât son partisan et pour qu'ils combattissent de concert dans les luttes qui allaient commencer.

Dès le début, les adoptianistes firent tous leurs efforts pour se placer sur le terrain du concile de Chalcédoine, et plus leurs adversaires leur reprochaient leur nestorianisme ou leur penchant vers cette hérésie, plus ils prétendaient professer et enseigner l'union hypostatique des deux natures dans le Christ, de la nature divine proprement dite et de la nature humaine proprement dite, dans la personne unique du Logos [2]. Mais pendant qu'ils professaient ainsi de bouche la personnalité unique du Christ, et condamnaient, par là même, le principe fondamental du nestorianisme, ils se laissaient glisser peu à peu, grâce au peu de clarté de leurs pensées et de leurs expressions, sur un chemin qui, poursuivi d'une manière logique, conduisait à l'ancien nestorianisme. Elipand et ses amis disaient, avec raison :

---

(1) PERTZ, l. c. p. 179. Pertz a montré (*Monumenta*, etc. t. I, p. 124 sqq.) que le célèbre Eginhard était réellement l'auteur des *Annales* qui vont de 741 à 829.

(2) C'est ce qui revient très-souvent, par exemple dans l'*Epist. Elipandi*, etc., *ad episcopos Galliæ*, etc., et dans celle *ad Albinum*.

La divinité est essentielle au Logos, tandis qu'il a *adopté* l'humanité; ils se servaient quelquefois, pour dire que le Logos avait pris l'humanité, de l'expression *adsumere*, qui était l'expression reçue; mais ils employaient beaucoup plus souvent l'expression plus rare de *adoptare*, et ils raisonnaient comme il suit : « Puisque l'humanité du Christ a été adoptée par Dieu (c'est-à-dire par le Logos), le Christ est simplement le fils adoptif de Dieu sous le rapport de son humanité [1], tandis que, du côté de sa divinité, il est *verus et proprius filius Dei.* » Ou bien : « Par sa divinité, il est Fils par nature; par son humanité, au contraire, il n'est Fils de Dieu que par *grâce*, et seulement par la volonté libre de Dieu. » Ils avaient aussi coutume de dire : « *Le Fils unique* (du Père) est le vrai Fils de Dieu, tandis que *le premier né* (de Marie) est simplement fils adoptif. Ils oubliaient que si, conformément à leur supposition, l'humanité du Christ n'avait constitué aucune personnalité propre, et si son *moi* personnel avait été dans le Logos, on ne pouvait pas non plus donner le nom de *fils* à cette nature humaine. Une personne seule, et non pas une nature, peut être appelée fils et l'être en réalité. Ils pouvaient, il est vrai, parler d'une nature humaine du Christ, qui aurait été adoptée; mais *en elle-même* cette nature ne pouvait pas plus être appelée fils adoptif que fils proprement dit. Par contre, quiconque n'admet dans le Christ qu'une seule personnalité, celle du Logos, doit, pour être conséquent avec lui-même, ne parler non plus que d'un seul fils, et, après l'incarnation, cette personne reste ce qu'elle était auparavant de toute éternité, c'est-à-dire le Logos éternel du Père. Le fils unique et le premier-né sont donc, puisqu'ils n'ont qu'une seule et même personnalité, un seul et même Fils de Dieu, c'est-à-dire le Fils véritable et naturel de Dieu. Il est vrai que la sainte Écriture distingue ces termes, *Fils de Dieu* et *fils de l'homme;* mais par fils de l'homme, elle entend simplement le Fils de Dieu fait homme, et elle est bien loin d'attribuer à l'humanité du Christ une personnalité ou une filiation particulière. En le faisant, les adoptianistes, qui distinguaient également dans le Christ le Fils adoptif du *Filius naturalis*, séparaient, quoiqu'ils s'en défendissent énergiquement, le Sauveur unique en deux fils et

(1) Cf. *Epist. Elipandi ad Albinum* (Alcuin), dans Migne, *Cursus Patrol.* t. XCVI, p. 872.

en deux personnes, et la logique les forçait à revenir à l'ancien nestorianisme [1]. Ils auraient eu eux-mêmes probablement conscience de ces déductions, s'ils ne s'étaient fait illusion à l'origine, avec une expression qui avait été déjà employée par d'autres. Plusieurs Pères de l'Église, S. Augustin par exemple (*De diversis quæstionibus*, q. 73, 2), et plusieurs docteurs et synodes orthodoxes, ainsi le quatrième synode de Tolède, et même les adversaires les plus déclarés des adoptianistes, Alcuin par exemple (*adv. Felicem*, lib. III, 17, et VII, 2, dans MIGNE, t. CI, p. 172 et 213), se servaient souvent de cette expression : *Filius Dei hominem assumpsit, indutus est homine, assumtus est homo*, et dans ces passages ils prenaient le mot *homo* pour synonyme de *humana natura*. Se conformant à cette manière de parler, et substituant au mot *assumere* leur terme *adoptare*, les adoptianistes parlaient d'un *adoptatus homo*, au lieu d'une *adoptata humana natura*, et il n'y avait ensuite que très-peu à faire pour donner le nom de *filius* à cet *adoptátus homo*, tandis que cette expression de *filius* se serait moins bien adaptée au terme *adoptata natura*. En donnant ce nom de *filius* à l'*adoptatus homo*, ils lui attribuaient une sorte de personnalité, et cependant ils niaient très-énergiquement l'avoir fait, pour pouvoir échapper à toute accusation de nestorianisme; d'un autre côté, ils tom-

(1) Enhueber a montré d'une manière détaillée, contre Walch, dans la dissertation que nous avons déjà citée, les rapports qui existaient entre le nestorianisme et l'adoptianisme. Dans ses deux travaux sur l'adoptianisme, Walch avait nié ces rapports; mais il semble qu'il ne s'est pas lui-même rendu parfaitement compte du point en question ; sans cela il n'aurait pas dit : « On ne peut cependant pas nier que le Fils de Dieu est une personne sous le rapport de sa nature divine, et que l'Homme-Christ a été aussi une personne, qui toutefois n'avait pas de personnalité propre à elle-même. » (*Ketzerhist.* Bd. IX, S. 794.) De même S. 869. Anm. 2, S. 890 Anm. 3, et S. 904, IV, on voit de nouvelles preuves du peu de lucidité de l'exposition de Walch, qui, en outre, S. 862 et 882, regarde le principe fondamental des adoptianistes comme un emploi légitime de la *Communicatio idiomatum*, et qui s'efforce en même temps de les laver du reproche du nestorianisme. C'est seulement avec ce nestorianisme acceptable, dit-il, S. 905, que les adoptianistes avaient quelque analogie, mais ils n'en ont aucun avec ce que l'on regarde ordinairement, parce que Cyrille nous a induits en erreur, comme le nestorianisme. Avant Walch, plusieurs autres savants avaient cherché à prouver que les adoptianistes ne devaient pas être accusés de nestorianisme, et que toutes ces discussions étaient une pure logomachie; nous citerons, par exemple, le jésuite espagnol Gabriel Vasquez, et les protestants : Dorsch, Basnage, Werenfels, Mosheim, etc. Par contre, Cotta, Baumgarten, Buddée, Forbèse, et autres, par exemple les catholiques Petau, Noël Alexandre, Madrisi, Enhueber, et même Alcuin et Beatus de Libana, ont porté contre les adoptianistes une accusation de nestorianisme. Vgl. WALCH, a, a. O. S. 849 ff.

baient aussi dans l'erreur en rattachant la filiation à la nature, et non pas à la personnalité; ils commettaient là une méprise et une erreur philosophique, si l'on peut ainsi parler, analogue à celle qui avait été commise par les monothélites, mais dans un sens inverse. Ceux-ci faisaient dépendre la volonté de la personne, au lieu de la faire dépendre de la nature; les adoptianistes au contraire faisaient dépendre la filiation de la nature, au lieu de la faire dépendre de la personne, et c'est pour cela qu'ils parlaient de deux fils en une personne. Les adoptianistes étaient en outre persuadés que leur théorie seule sauvegardait la véritable humanité du Christ, et que ceux-là étaient leurs adversaires qui faisaient peu de cas de la *veritas corporis Christi*. Quiconque n'acceptait pas l'adoptianisme leur semblait enseigner un mélange des deux natures du Sauveur, faire dériver la chair du Christ de la substance de Dieu et ne pas distinguer entre *Creator* et *creatura*, entre *Verbum* et *caro* [1].

La doctrine orthodoxe opposée au principe fondamental des erreurs de l'adoptianisme est exposée d'une manière très-remarquable dans la profession de foi que Félix d'Urgel dut émettre en 799, lorsqu'il abjura ses erreurs : « Nous professons dans les deux natures, dans la divinité et l'humanité, un seul *proprium ac verum filium, unigenitum videlicet Patris, unicum filium ejus*; les *proprietates* de chaque nature ont été cependant sauvegardées, la divinité du Logos n'a pas été changée en la nature humaine, et la nature humaine prise (*adsumta*) par le Logos n'a pas été changée en la nature divine. Les deux (natures) sont tellement unies dans une seule personne unique (*singularitate*) depuis la conception dans le sein de la Vierge, que le Fils unique de Dieu est sorti du sein de la Vierge vénérable *absque ulla corruptione*. L'homme pris par le Logos n'est pas, du reste, issu de la substance du Père, ainsi que le Logos lui-même [2]; mais il est né de la substance de sa mère; toutefois, comme, ainsi que nous l'avons déjà dit, il (c'est-à-dire l'homme, la nature humaine) a été admis, dès le moment de la conception, par le vrai et réel Fils de Dieu, dans l'unité de sa personne, il résulte de là que le Fils de Marie est le réel et véritable Fils de Dieu; autre n'est pas le Fils de Dieu, et autre le fils de

(1) ALCUIN, *adv. Felicem*, lib. I, 8, et II, 12, 17, dans MIGNE, t. CI, p. 133, 155, 172, et ELIPANDI *Ep. ad Albinum*, dans MIGNE, t. XCVI, p. 878.
(2) Au lieu de *ipsumque* il faut lire *ipsum*. WALCH, a. a. O. S. 805.

l'homme, mais Dieu et l'homme sont le Fils unique, véritable et réel de Dieu le Père, *non adoptione, non appellatione seu nuncupatione, sed in utraque natura unus Dei Patris verus ac proprius Dei Filius credatur*[1]. »

Dans ce passage, on condamne également le second des grands principes de l'adoptianisme, qui était à la fois une conséquence de leur erreur fondamentale, et un côté faible qui donnait prise aux orthodoxes. « Si celui qui s'est fait homme, ou bien qui est le premier-né, pouvaient dire les orthodoxes, n'est pas le vrai Fils de Dieu, mais simplement son Fils adoptif, il n'est évidemment pas non plus le vrai Dieu, et cependant l'Église a de tout temps donné au Christ le nom de Dieu. » — « Certainement, répondaient Elipand et ses amis, il est appelé Dieu, on lui donne ce titre ; mais il n'est pas le vrai Dieu, il n'est que le *Deus nuncupativus*, et ce titre ne lui est accordé qu'à cause de son étroite union avec le véritable Fils de Dieu, c'est-à-dire avec le vrai Dieu. Ayant été pris par lui, il reçoit le titre avec celui qui l'a pris ; il est déifié par une grâce d'adoption. » Alcuin (*adv. Felicem*, lib. IV, 2, dans Migne, t. CI, p. 173) nous a conservé un texte assez obscur de Félix d'Urgel, dans lequel celui-ci ajoute : *cum electis suis*, c'est-à-dire *avec ses élus*, le fils adoptif a été déifié et décoré du titre de Dieu par une grâce d'adoption ; c'est ainsi que, dans la sainte Écriture, on appelle aussi dieux (*Joan.* 10, 35) des hommes qui, par leur nature, n'étaient pas semblables à Dieu, mais qui ont été déifiés par la grâce de Dieu. Ces dernières appellations n'étant, comme on sait, données dans la sainte Écriture que d'une manière figurée, on pourrait, au premier abord, croire que les adoptianistes n'appelaient aussi le Christ Dieu que d'une manière figurée (*per metaphoram*). Il n'en était cependant pas ainsi, et c'est ce que nous comprendrons, si nous examinons de près le troisième principe de cette secte.

Afin de soutenir leur doctrine, les adoptianistes établissaient entre le Christ et les autres hommes les rapprochements suivants, qui sont, sur beaucoup de points, erronés : *a*) Tout homme est par nature, et non pas simplement par suite du péché, serviteur de Dieu, c'est-à-dire qu'il est *tenu* à obéir à la loi de Dieu. Ce caractère de serviteur est aussi celui du premier-né, et son

(1) Mansi, t. XIII, p. 1035. — Hard. t. IV, p. 930. Se trouve aussi dans l'éd. des *Œuvres d'Alcuin* par Froben, p. 918, et dans Migne, t. XCVI, p. 882.

obéissance vis-à-vis du Père n'est pas une obéissance volontaire, elle est un devoir. De même toutes les faiblesses de la nature humaine que la sainte Écriture reconnaît avoir été partagées par le Christ, par exemple, qu'il a eu faim, qu'il a eu soif, qu'il s'est fatigué, etc., ont été en lui par un effet de la nécessité, et non pas parce qu'il les a volontairement acceptées (voy. sur ce point, dans le § 297 de cette *Histoire des Conciles*, la fin de la lettre de Sophronius qui réfute très-bien ce principe erroné). *b*) Toutefois l'homme doit de serviteur de Dieu devenir fils de Dieu, il est prédestiné à cela, et il devient fils de Dieu par le baptême. De même le premier-né a dû être prédestiné et de serviteur de Dieu devenir Fils de Dieu, et cela également par le baptême. C'est lors de ce baptême qu'il fut adopté Fils de Dieu par ces paroles : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, etc. » Comme tout chrétien, le Christ est devenu par le baptême Fils de Dieu, *per gratiam adoptionis*, mais d'une manière beaucoup plus élevée que tous les autres, *excellentius cunctis electis*, disaient les adoptianistes. Ils donnaient le nom de *renaissance* au changement qui se produisait, pour devenir Fils de Dieu, et ils affirmaient que cette renaissance avait été, même dans le Christ, le résultat du baptême ; mais ils n'entendaient pas par là une renaissance morale, c'est-à-dire le passage de l'état du péché à l'état d'enfant de Dieu ; car ils ne s'étaient pas encore si fort avancés dans l'erreur qu'ils attribuassent des péchés au premier-né.

Examinons maintenant le texte déjà cité de Félix d'Urgel : « Celui qui a paru *in forma hominis* a été déifié *cum electis suis*. » Nous y trouvons *a*) que, par cette déification, il n'entend pas que l'humanité ait été déifiée intérieurement et d'une manière morale, mais que cette déification est pour lui la transition par le baptême à l'état d'enfant de Dieu ; *b*) qu'en citant la Bible, qui donne parfois le nom de Dieu aux hommes, il n'entend pas émettre la proposition suivante : « Comme les autres hommes, c'est-à-dire comme les élus, de même le Christ est appelé Dieu d'une manière purement métaphorique ; » il voulait simplement dire ceci : « De même que les *electi* deviennent, dans le baptême, fils de Dieu, *gratia adoptionis*, de même le Christ l'est devenu, seulement à un degré supérieur. »

Il n'est guère possible de déterminer, d'une manière certaine, comment les adoptianistes sont arrivés à la conception de leur bizarre doctrine, et l'hypothèse de Baronius, qui a voulu en

faire le résultat de la cohabitation des Espagnols et des mahométans, me paraît tout à fait inacceptable, car l'adoptianisme est tout aussi accentué et tout aussi affirmatif que l'orthodoxie au sujet des dogmes chrétiens qui pouvaient déplaire aux mahométans, par exemple au sujet de la Trinité, de la divinité du Christ et de l'incarnation de Dieu. Si les adoptianistes avaient fait du Christ tout entier un simple Fils adoptif de Dieu, une sorte de prophète, alors ils auraient supprimé l'un des principaux griefs des mahométans contre le christianisme. Les adoptianistes, au contraire, mettaient le plus possible en relief ce dogme que la nature divine du Christ était ὁμοούσιος à celle du Père, et ils étaient si peu portés à user de condescendance vis-à-vis des Maures, qu'ils étaient les premiers, ainsi que le prouvent leurs lettres à Charlemagne, à accuser leurs adversaires d'une telle condescendance. Quiconque, disaient-ils, ne distingue pas dans le Christ deux sortes de filiation, rabaisse, par le fait même, toute la filiation du Fils, de même que l'égalité de substance de ce qu'il y a de divin dans le Christ avec le Père. — En outre, il est à peine croyable qu'avec la haine profonde qui divisait les Maures et les Espagnols, ceux-ci se soient inspirés des dogmes du mahométisme, ou aient modifié leur propre système pour faire plaisir aux infidèles. On ne saurait imaginer une pareille déduction, sous prétexte que Félix a eu une discussion avec un Sarrasin (nous tenons ce détail d'Alcuin, *epist.* 101, *alias* 85). D'autres historiens ont pensé que les adoptianistes étaient disciples et successeurs des bonosiens, qui, en effet, ont enseigné l'adoption du Christ, et ont fait émettre cette sentence par le synode de Tolède, tenu en 675 : *Hic etiam filius Dei, natura est filius, non adoptione* (cf. *supra,* t. III de l'*Hist. des Conc.* § 290, p. 654). Il y a toutefois entre les bonosiens et les adoptianistes cette différence radicale que les premiers reportaient cette adoption sur la nature divine du fils ; aussi les bonosiens furent-ils solennellement anathématisés par Elipand. Au lieu donc de regarder Bonosus comme un allié, Elipand identifiait avec les bonosiens Beatus, qui était son principal adversaire [1].

---

(1) On se demande en vertu de quel raisonnement il concluait de cette manière ; peut-être se disait-il en lui-même : « Celui qui prétend que le premier-né est le même fils que le fils unique, doit aussi regarder ce fils unique comme un simple fils adoptif, (puisque, aux yeux d'Elipand, le premier-né était un fils adoptif).

Les adoptianistes citaient souvent des passages extraits des Pères de l'Église, de S. Hilaire, de S. Ambroise, de S. Augustin, de S. Jérôme, mais ils voulaient par là fortifier leur doctrine plutôt que de prouver qu'elle avait été puisée dans ces Pères. En tête de ces passages se trouvait la proposition suivante extraite de S. Isidore de Séville : *Unigenitus autem vocatur secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus, primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiæ fratres habere dignatus est, de quibus esset primogenitus* [1]. On reconnaît facilement ce que S. Isidore veut dire : « Le Christ est appelé le premier-né dans ce sens qu'il a pris la nature humaine, et qu'en la prenant ainsi, par l'effet de sa volonté et de la grâce (*adoptio gratiæ*), il a eu les hommes pour frères. » Il y a donc ici un sens actif, c'est-à-dire que le Christ a adopté la nature humaine (*homo, humana natura*), et non pas un sens passif, et comme si le Christ avait été adopté par son Père, sous le rapport de son humanité. Il faut faire la même distinction au sujet des sept passages de la liturgie mozarabique, en usage en Espagne, auxquels en appelaient constamment les adoptianistes. Ils interprétaient également dans un sens détourné l'expression d'*adoptio*, qui se trouvait dans ces textes. C'est ce que nous apprennent, soit la lettre des adoptianistes aux évêques gaulois et germaniques, soit la lettre d'Elipand à Alcuin, soit enfin le liv. II, 7, d'Alcuin *adversus Elipandum*. On y voit que ces fragments de la liturgie mozarabique cités par les adoptianistes, se divisaient en trois classes :

a) A la première classe appartiennent les trois passages qui ne se trouvent dans aucune édition, ni en aucun endroit du *Missel mozarabique* [2], et qui, ou bien en ont été rayés, ou bien ont été imaginés par les adoptianistes. 1) *Qui per adoptivi hominis passionem dum suo non indulsit corpori, nostro demum i. e. iterum non pepercit.* Alcuin avait déjà remarqué (l. c.) que la fin de ce passage n'avait pas de sens ; mais si on fait abstraction de ce point, on verra en outre que le mot *adoptivus homo* peut très-bien s'entendre ici dans le sens *assumta humana na-*

(1) Dans la lettre des évêques espagnols (adoptianistes) aux évêques gaulois et germaniques, éd. des *Œuvres d'Alcuin*, t. II, *Appdx* II, Migne, t. CI, p. 1322 sqq.

(2) Voy. l'éd. du *Missel mozarabique* par Leslé, Romæ 1755, *Præfatio*, p. 32 sqq.

tura. 2) Il en est de même au sujet du second passage pris dans la messe du jour de S. Speratus : *Adoptivi hominis non horruisti vestimentum sumere carnis.* 3) Ils prétendaient avoir trouvé, dans la messe des morts, ce passage : *Quos fecisti* adoptionis *participes, jubeas hæreditatis tuæ esse consortes;* mais Alcuin prouva que le mot *adoptio* ne s'appliquait pas ici à la personne du Christ, mais bien aux fidèles, dans ce sens : « Tu as fait que Dieu les a reçus de nouveau comme ses enfants, fais maintenant qu'ils participent à ta gloire. »

b) A la seconde classe appartiennent les deux passages qui se retrouvent encore mot à mot dans le Missel mozarabique, c'est-à-dire 4) ce passage pris dans la messe de la *feria quarta* après Pâques : *Respice, Domine, tuorum fidelium multitudinem, quam per* adoptionis *gratiam filio tuo facere dignatus es cohæredem;* et 5) celui extrait de la messe de la *feria quinta* après Pâques : *Præcessit quidem in* adoptione *donum, sed adhuc restat in conversatione judicium.* On peut répéter, au sujet de ces deux textes, ce que Alcuin disait au sujet du troisième de la première série. L'adoption se rapporte ici aux fidèles, et non pas au Christ.

c) Enfin les deux derniers passages : 6) Celui qui est pris de la *feria quinta* après Pâques : *qui pietati tuæ per* adoptivi *hominis passionem*, etc., et 7) celui extrait de la messe du jour de l'Ascension : *Hodie Salvator noster per* adoptionem *carnis sedem repetiit deitatis,* se trouvent, il est vrai, dans le Missel mozarabique, mais, au lieu d'*adoptivi,* on y lit *assumti,* et au lieu d'*adoptionem, assumtionem.* Toutefois, quand même on admettrait qu'Elipand a cité le texte original authentique, il n'en est pas moins évident que, dans le n° 6, *adoptivi hominis* est identique à ces mots *adoptata* ou *assumta humana natura.* Enfin, dans le septième passage, ces mots *adoptio carnis* signifient évidemment la réception de l'humanité du Christ dans le ciel le jour de l'Ascension. Tous ces textes n'étaient pas, pour les adoptianistes, des sources d'où ils avaient tiré leur doctrine, mais simplement des passages qu'ils voulaient utiliser en faveur de cette même doctrine.

Helfférich a émis une hypothèse plus que risquée, lorsqu'il a soutenu que l'adoptianisme était un compromis entre la doctrine arienne et la doctrine orthodoxe sur la Trinité, compromis imaginé lorsque les Wisigoths quittèrent, sous le roi Reccarède, l'arianisme pour rentrer dans le sein de l'Église. L'ancien paganisme germanique (celui des Goths) dut s'accommoder plus faci-

lement de « cette conception de l'humanité indivise (!) du Christ. » Aussi l'arianisme goth a-t-il dû prendre cette direction (celle de l'adoptianisme) dès avant Reccarède, ou bien les principes de l'adoptianisme ont-ils été imaginés par les clercs orthodoxes de l'Espagne, pour contribuer à l'union et pour gagner plus facilement les Wisigoths [1].

Passons d'abord sur cette définition par trop vague de l'adoptianisme, dans laquelle on se contente de dire qu'il est la doctrine de l'humanité non divisée du Christ, et examinons de près cette proposition que l'*adoptianisme est un compromis entre la doctrine orthodoxe et la doctrine arienne sur la Trinité.* Nous commencerons par dire que cette proposition n'a aucun sens, car il ne s'agit pas dans l'adoptianisme de la doctrine sur la Trinité, mais bien d'un dogme de christologie; on n'y traite pas du rapport du Logos vis-à-vis du Père, mais bien du rapport de la nature humaine du Christ vis-à-vis du divin et vis-à-vis du Père. En outre, Helfférich n'a pas pris garde que la théologie, et aussi la christologie de l'adoptianisme, au lieu d'avoir des affinités avec l'arianisme, en sont au contraire l'antithèse complète. L'essence de l'arianisme est de subordonner le Logos au Père, de ne pas le déclarer aussi éternel et aussi glorieux que lui, mais de le représenter comme moindre que le Père afin de nier l'*éternelle génération du Fils* du sein du Père, et son égalité de substance avec lui, c'est-à-dire l'ὁμοούσιος, et de dénaturer, pour établir cette doctrine, le passage suivant de l'Écriture sainte : « *Mon Père est plus grand que moi,* » et autres passages semblables. Les adoptianistes enseignaient, au contraire, l'éternelle génération du Logos du sein du Père, l'union qui existait entre les deux, la même nature, la même substance de l'un et de l'autre. Ils ne se lassent pas de répéter que le Logos est le *verus, proprius et naturalis Filius Patris*, et, pour bien mettre en relief la parfaite égalité du Fils avec le Père, ils interprètent dans un sens tout à fait opposé à l'arianisme ce texte : « *Mon Père est plus grand que moi.* » Ils disent qu'il ne s'applique pas au Christ tout entier, mais seulement à ce qu'il y a d'humain en lui. Cette argumentation, qui est radicalement opposée à l'arianisme, au lieu de lui être favorable, n'est

(1) Voyez l'article d'HELFFERICH, *Aus und über Spanien,* dans la *Gazette d'Augsbourg,* 1857, supplément du nº 178, S. 2842.

pas une concession faite plus tard aux orthodoxes par les adoptianistes. Nous la trouvons dans les premiers documents qui exposent cette hérésie : ainsi, dans la lettre d'Elipand, archevêque de Tolède, à Migetius, lettre qui est précisément le plus ancien document de l'adoptianisme. Enfin nous voyons, par une autre lettre d'Elipand à Alcuin, que les adoptianistes étaient les premiers à porter contre leurs adversaires une accusation d'arianisme [1].

Quant à la christologie arienne, on se souvient qu'Arius et ses partisans, de même que Lucien, le maître d'Arius, refusaient de croire, dans l'intérêt du subordinationisme, que le Fils de Dieu eût pris une âme humaine. Ils ne voulaient lui reconnaître qu'un corps humain, afin de pouvoir attribuer au Logos lui-même les sentiments humains, comme sont la tristesse, la joie, etc..., et afin de pouvoir par là démontrer que le Logos n'était pas Dieu, mais simplement une créature (cf. *supra*, t. I[er] de l'*Hist. des Conc.* § 18, *circa finem*). On voit déjà que, sur ce dernier point, les adoptianistes étaient en opposition directe avec les ariens. Ceux-ci portent atteinte à l'humanité complète du Christ; les adoptianistes, au contraire, la maintiennent intacte, et le principe arien σῶμα Χριστοῦ ἄψυχον, aurait certainement été pour eux un affreux blasphème.

Il résulte de là que, dès le début, les adoptianistes se sont placés sur le terrain du concile de Chalcédoine : or, quiconque se trouve sur ce terrain n'a plus rien de commun avec l'arianisme. L'arianisme et l'adoptianisme diffèrent du tout au tout, et celui qui est familier avec ces questions ne soutiendra jamais qu'un arianisme quelconque, pas plus celui des Wisigoths que celui de tout autre peuple, ait pu se métamorphoser en adoptianisme, car ce ne serait pas une métamorphose, mais bien un changement radical. Il suffit, du reste, de consulter le quatrième synode de Tolède, tenu en 633, pour voir que l'adoptianisme ne remonte pas jusqu'aux premiers temps de la conversion des Wisigoths au catholicisme; en effet, ce synode dit, dans le symbole qu'il a émis contre les nestoriens, *non duo autem Filii*. Les bonosiens étaient alors les seuls à enseigner une *adoptio Christi*, mais dans ce sens que le Christ était Fils adoptif de Dieu sous le rapport de sa nature divine, et ils furent, pour ce motif, condamnés par le on-

(1) Voy. t. XCVI du *Cursus Patrolog.* de MIGNE, p. 870.

zième synode de Tolède tenu en 675, de même que plus tard par les adoptianistes eux-mêmes.

Helfféric exprime, dans l'exposition de son hypothèse, un très-vif regret de ce que l'importante et longue lettre écrite par Elipand, archevêque de Tolède, aux évêques de France et d'Allemagne n'ait pas été publiée ; c'était, disait-il, le document le plus important de l'adoptianisme, et on donnait pour raison, afin de ne le pas publier, que quelques feuilles du *codex* en parchemin renfermaient des taches ; mais lui-même avait pu se convaincre qu'avec une éponge et quelque composition chimique on parviendrait à déchiffrer et à rétablir tout le texte. En parlant ainsi, Helfféric a prouvé qu'il connaissait bien superficiellement la question qu'il traitait : car quatre-vingts ans auparavant le savant espagnol Majans avait envoyé une copie de ce document à Froben Forster, prince-abbé de Saint-Emmeran à Ratisbonne, et celui-ci l'avait imprimée dans son excellente édition des *Œuvres d'Alcuin*. Elle a été ensuite réimprimée par l'abbé Migne, dans le 101e vol. de son *Cursus Patrologiæ,* p. 1321 sqq.

On dirait qu'Helfféric a eu une idée vague que l'adoptianisme avait des rapports avec quelque grande hérésie des siècles antérieurs; mais il a, malheureusement, songé à l'arianisme, au lieu de songer au nestorianisme. On ne peut en effet méconnaître que l'adoptianisme s'accorde, pour le fond, avec l'hérésie de Nestorius, et Néander a même été jusqu'à soutenir qu'Elipand et Félix, ces deux chefs des adoptianistes, avaient puisé leur doctrine dans les écrits de Théodore de Mopsueste, maître de Nestorius [1]. Néander dit : « La conformité de l'adoptianisme, sous le rapport des idées, du développement, des arguments et des preuves, avec la doctrine et la méthode de Théodore de Mopsueste, est si frappante qu'on est amené à croire que Félix est arrivé à établir ses principes opposés à l'enseignement de l'Église en étudiant les écrits de Théodore de Mopsueste. Il n'est pas tout à fait improbable que des théologiens espagnols aient connu, à cette époque, les œuvres de Théodore ; elles avaient été traduites en latin dans le nord de l'Afrique, lors de la discussion des *trois chapitres,* et de là elles avaient pu facilement passer en Espagne. Quoi qu'il en soit, nous possédons maintenant une trop faible partie des écrits de Théodore et de Félix, pour

(1) Neander, *Dogmengesch.* éditée par le Dr Jacobi, prof. de théol., à Halle. Bd. II, S. 26 ff. Berlin, 1857.

pouvoir établir, d'une manière irréfutable, la parenté existant entre eux. Il se peut, du reste, quelque réelle que soit cette ressemblance, que Théodore et Félix soient arrivés, grâce à une même tournure d'esprit théologique, à des conclusions dogmatiques analogues. » — Ce sont précisément ces dernières paroles de Néander qui sont pour nous l'expression de la vérité, tandis que nous regardons sa première supposition comme invraisemblable. D'abord, il n'est rien moins que certain que les écrits de Théodore aient été introduits en Espagne dans une traduction latine; du moins nous ne trouvons aucune trace de ce fait. Du reste, s'il en avait été ainsi, Félix et Elipand, qui étaient très-versés dans la patristique, se seraient certainement rendus compte du rapport qui existait entre Théodore et le nestorianisme, et ils auraient hésité à s'inspirer des idées d'un homme qui avait eu une telle postérité. Il est certain qu'on s'obstina pendant longtemps en Espagne à ne pas reconnaître le 5e concile œcuménique, qui avait prononcé l'anathème contre Théodore et contre ses écrits ; mais cette obstination ne vint pas de ce qu'on lisait ou on approuvait les écrits de Théodore de Mopsueste, mais de ce qu'on avait cru voir dans les décisions du 5e concile œcuménique une atteinte portée à l'autorité du concile de Chalcédoine. Il ne faut pas oublier non plus que les deux principaux termes mis en avant par les adoptianistes : *Filius adoptivus* et *Deus nuncupativus* ne se trouvent pas dans Théodore, et s'il y a entre Félix et lui quelque trait de ressemblance, il y a aussi entre eux cette différence profonde, à savoir que Théodore a été l'adversaire déclaré de l'union hypostatique des deux natures, de leur réunion dans la personne unique du Logos, tandis que les adoptianistes suivaient, sur ce point, la doctrine fondamentale émise par le concile de Chalcédoine, et, s'appuyant sur cette doctrine, approuvaient et louaient toute une série de passages de S. Augustin et d'autres Pères, que Théodore regardait comme des non-sens aussi évidents que la phrase suivante : « Dieu est devenu homme. »

L'éditeur de l'*Histoire des dogmes de Neander*, Jacobi, ajoute (Bd. II, S. 26 f.) : « L'influence immédiate exercée sur Félix par les écrits de Théodore peut être démontrée d'une manière à peu près certaine, depuis qu'on a découvert qu'un commentaire sur les petites lettres de S. Paul, édité par dom Pitra dans son *Spicilegium Solesmense*, t. I, p. 49 sqq. (et non pas p. 170 sqq.) était

une traduction latine d'un ouvrage exégétique de Théodore de Mopsueste. Dom Pitra a trouvé ce commentaire à Amiens, dans un *codex* ayant appartenu à l'abbaye de Corbie et qui datait du IX[e] siècle; il contenait, en même temps, quelques commentaires de l'*Ambrosiaste*. Le *codex* attribuait ces divers documents à S. Ambroise; mais dom Pitra chercha à démontrer que S. Hilaire de Poitiers était l'auteur du commentaire sur les petites lettres de S. Paul, et il voulut aussi faire voir que Raban Maur avait connu ce commentaire, et l'avait plusieurs fois mis à profit. Dès l'année 1854, le docteur Jacobi, celui-là même qui a édité l'*Histoire des dogmes de Néander*, a prouvé que dom Pitra se trompait au sujet de l'auteur de ce commentaire, et que nous n'étions pas en présence d'un ouvrage de S. Hilaire, mais bien d'une traduction latine, faite par un anonyme sur le grec d'un ouvrage exégétique de Théodore de Mopsueste. Sans s'être entendu avec lui, du moins sans que rien fît soupçonner une entente préalable, le docteur Notken arriva aux mêmes conclusions dans le travail qu'il a publié sur cette question en 1856, et il donna, pour appuyer sa thèse, un fragment de Théodore publié par Fritzsche en 1847, en mettant en regard le passage correspondant de dom Pitra. Jacobi suppose que cette traduction avait été faite à l'époque de la discussion sur les *trois chapitres*, et qu'elle était tombée plus tard entre les mains de Félix d'Urgel, lequel y avait puisé ses principes adoptianistes. — Il est bien vrai qu'il y a dans ce commentaire, à la p. 76, un passage qui présente un sens adoptianiste, et nous nous sommes décidé à le donner mot à mot dans les notes, parce que, en exposant la théologie de ce commentaire, Jacobi a passé ce fragment sous silence [1]. Mais 1) ce fragment ne peut contrebalancer le poids de tous les autres passages qui sont orthodoxes, et il peut même être interprété d'une manière orthodoxe. 2) Dom Pitra n'aurait jamais pensé à regarder S. Hilaire comme l'auteur de ce commentaire, et à soutenir que Raban Maur, théo-

---

(1) Ce fragment est un commentaire sur la lettre de S. Paul aux Galates, 4, 4, 5 : *Quum ergo venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut illos, qui sub lege erant, redimeret; ut filiorum adoptionem recipiamus;* il est ainsi conçu : *Nam quod dixit* : misit Filium suum factum ex muliere, *evidens quidem est, quoniam de homine dicit, qui et ex muliere factus est, et sub lege conversatus est. Filium autem eum jure vocat, utpote præter omnes homines participatum filii adoptionem, propter copulationem illam, qua Deus Verbum qui ex Patre est genitus, eum sibi copulare dignatus est.*

logien distingué, et connaissant les principes adoptianistes, s'était inspiré, dans ses livres, de ce commentaire, si ce commentaire avait réellement été une source d'hérésie. 3) Félix et les autres adoptianistes auraient en outre bien certainement cité, pour soutenir leur doctrine, ce passage du commentaire (p. 76), s'ils en avaient eu connaissance. Nous savons, en effet, qu'ils ont fait des collections entières des *dicta probantia* des Pères de l'Église, et qu'ils en ont plusieurs fois appelé à l'autorité de S. Ambroise (voy. Migne, *Cursus Patrologiæ*, t. CI, p. 221 et 1323). Malgré cela, ils n'ont jamais mis à profit ce commentaire attribué à S. Ambroise.

Enfin, si nous nous souvenons de ce qui a été dit plus haut, au sujet des différences entre Théodore et les adoptianistes, et si nous considérons que Théodore a des traits de ressemblance avec tous les nestoriens, nous verrons que l'hypothèse de Néander et de Jacobi laisse beaucoup à désirer.

Enhueber, Walch et d'autres historiens sont d'avis qu'Elipand a été entraîné à émettre son système par suite du zèle avec lequel il avait combattu les erreurs de Migetius. Ce dernier n'avait pas voulu faire de distinction entre le Logos et le Christ; il soutenait qu'avant l'incarnation la seconde personne de la Trinité n'existait pas. Aussi Elipand avait-il voulu, à l'encontre de cette erreur, mettre en pleine lumière la filiation éternelle du Logos (c'est-à-dire sa génération), et ce qui la distinguait de l'incarnation : c'est alors qu'il avait émis cette malencontreuse distinction entre le Fils vrai et le Fils adoptif de Dieu [1]. Ce que nous avons dit plus haut sur Migetius laisse voir que cette hypothèse n'est pas absolument invraisemblable, d'autant mieux que la lettre d'Elipand à Migétius est le premier document [2] qui contienne des traces d'adoptianisme, sans toutefois se servir encore de ce terme. Elipand écrit dans cette lettre : « (Nous enseignons) que la personne du Fils n'est pas, ainsi que tu le soutiens, celle qui,

(1) Enhueber, *Dissert.* etc. dans l'éd. des *Œuvres d'Alcuin* par Froben. Voy. Migne, t. CI, p. 353-359. — Walch, a. a. O. S. 902. — Alzog, *Histoire de l'Eglise*, 6e édition, S. 376.

(2) Ce qui prouve que ce document renferme les premières traces de l'adoptianisme, c'est : *a*) la phrase d'Elipand écrivant à l'abbé Fidelis dès le commencement des discussions sur l'adoptianisme, qu'il *avait déjà depuis longtemps* condamné avec les autres évêques les erreurs de Migetius, dans un synode d'Hispalis (Séville) ; *b*) Ce fait que la lettre d'Elipand à Migetius est encore plus ancienne que ce synode, puisqu'elle avait pour but de convertir Migetius.

étant égale au Père et à l'Esprit dans la plénitude des temps, s'est incarnée de la semence de David, mais bien celle qui a été éternellement engendrée du Père avant toute éternité. Avant de prendre chair (*assumtio*) elle a dit, par la bouche des prophètes : *Ante colles ego parturiebar*, etc. ; après avoir pris chair, ce n'est pas, comme tu le crois, cette personne qui, ayant pris chair, dit : *Le Père est plus grand que moi*, c'est celle qui dit : *Moi et le Père, nous ne sommes qu'un.* » On voit que celui qui est devenu homme n'est pas pour Elipand le Fils de Dieu, c'est seulement celui qui est engendré avant tous les temps qui est à ses yeux la *persona Filii.* Il ne dit pas quelle dénomination il faut donner à celui qui est devenu homme (peut-être celle de fils adoptif); mais il est facile de reconnaître qu'Elipand a déjà donné dans le passage qui précède le principe fondamental de l'adoptianisme. Si le Logos ne doit être appelé Fils véritable de Dieu que lorsqu'il s'agit de son existence éternelle, il ne reste évidemment que la dénomination de fils adoptif pour le Logos fait homme.

§ 391.

LES PREMIERS ADVERSAIRES ET LES PREMIERS PARTISANS DE L'ADOPTIANISME.

Elipand ne se borna pas à exposer ses principes adoptianistes dans sa lettre à Migetius ; il profita aussi, pour les répandre, des autres occasions qui se présentèrent, si bien qu'ils se firent jour jusque dans les Pyrénées et dans les Asturies les plus lointaines; mais, dans ce dernier pays, l'archevêque de Tolède trouva des contradicteurs dans Beatus et Etherius. Beatus, qui est encore vénéré en Espagne, sous le nom de San Biego, était prêtre et, d'après Alcuin, abbé à Libana, en Asturie [1]. Les adoptianistes le dépeignent sous les plus noires couleurs; ainsi Elipand l'appelle *un ignorant et un schismatique*, dont le vrai nom est l'antithèse de Beatus, et qui est tombé dans la même erreur que Bonosus; ce dernier point était une pure calomnie. Ils disent en

(1) Le savant espagnol Majans suppose qu'à cette époque on appelait, ainsi qu'on le faisait encore de son temps, *abbés* les curés de certaines paroisses, ce que Froben avait mis en doute dans sa *Dissertatio de hæresi Elipandi,* § 8 de son éd. des *Œuvres d'Alcuin.*

outre que c'était un débauché, un fanatique, un faux prophète (il avait, dans un commentaire sur l'Apocalypse, prédit la fin du monde comme étant prochaine), et ils lui attribuaient, comme à tous leurs adversaires, par exemple à Alcuin, des opinions insensées. Imitant en cela les eutychiens, Alcuin n'admettait pas, d'après eux, dans le Christ deux natures complètes ; il niait, de même que les docètes, la réalité de l'humanité du Christ, et que le Logos eût pris chair dans Marie. C'est ainsi que les adoptianistes donnèrent à leurs adversaires et à leur doctrine le nom de « hérésie de Beatus ».

A côté de Beatus, on trouve, dès l'origine, pour combattre les nouvelles erreurs, son disciple Etherius, évêque d'Osma. Comme il était fort jeune, Elipand daignait à peine discuter avec lui [1], ajoutant qu'il avait suivi les leçons de deux maîtres détestables, Félix et Beatus. On ne sait quel est ce Félix, qui est ici compté parmi les premiers adversaires des adoptianistes. Nous ignorons de même en quoi ont consisté leurs premières attaques contre l'adoptianisme; car la lettre d'Elipand à l'abbé Félix (en Asturie) suscitée par cette controverse ne s'explique que d'une manière obscure. Nous y lisons toutefois que ces adversaires avaient dirigé leurs armes aussi bien contre Elipand que contre son ami, l'évêque Ascaricus, et qu'ils avaient combattu aussi, par écrit, les nouvelles doctrines. Basnage (*Thes. mon.*, t. II, p. 286 sq.) suppose qu'Ascaricus a été évêque de Bracara, et il s'appuie, pour le prouver, sur une lettre du pape Adrien, dans laquelle le pape demandait qu'Ascaricus réunît un synode contre les migétiens, dans le cas où Elipand se refuserait à le faire. Basnage oublie qu'une pareille lettre n'existe pas; au contraire, le pape Adrien, dans sa lettre aux évêques espagnols, désigne Ascaricus, à côté d'Elipand, comme les principaux chefs de l'adoptianisme [2]. Il n'y a que des documents apocryphes qui donnent à Ascaricus le titre d'évêque de Bracara [3]. Cette lettre d'Elipand à l'abbé Fidelis est un écho fidèle de la colère et de la passion avec laquelle le

---

(1) Voy. sa lettre à l'abbé Fidelis dans Florez, *España sagrada*, t. V, p. 556 ; de même que dans le 2e Appendice de l'édition des *Œuvres d'Alcuin*, par Froben, et dans Migne, t. XCVI, p. 918.

(2) *Epist.* 97 du *Cod. Carol.* dans Migne, t. XCVIII, p. 376; et Mansi, t. XII, p. 815.

(3) Walch, a. a. O. S. 729, et Majans dans la quatrième lettre à Pluer, dans le 2e Appendice de l'éd. des *Œuvres d'Alcuin* par Froben, éd. Migne, t. CI, p. 1349, n° 4.

vieil archevêque de Tolède traitait cette question. Elle est ainsi conçue : « Celui qui ne reconnaît pas que le Christ est, quant à son humanité, mais nullement quant à sa divinité, Fils adoptif de Dieu, est hérétique et doit être exterminé (*exterminetur*). Eloignez le mal d'auprès de vous ! Ce ne sont pas des questions qu'ils m'adressent, ce sont des leçons qu'ils veulent me donner, parce que ce sont les serviteurs de l'Antechrist. Je t'envoie, ô très-cher Fidelis, la lettre ci-jointe de l'évêque Ascaricus, afin que tu voies combien sont humbles les serviteurs de Dieu, et combien sont orgueilleux les disciples de l'Antechrist. Ce n'est pas, en effet, sur ce ton doctrinal et impérieux que m'a écrit Ascaricus, c'est en exprimant les désirs d'un homme qui demande. Les autres, au contraire, veulent, non pas me demander, mais, comme si je ne savais rien, m'enseigner ce qui est juste. Dieu sait que s'ils avaient écrit la vérité, je les aurais suivis, en leur adressant des actions de grâces, car le devoir d'un vieillard est de se taire, lorsqu'une révélation a été faite à un homme jeune. Cependant, on n'a jamais entendu dire que les *Libanenses* aient enseigné ceux de Tolède ; tout le peuple sait, au contraire, que depuis l'origine de la foi, ce siége (celui de Tolède) a été célèbre par sa saine doctrine et n'est jamais tombé dans le schisme. Et maintenant tu veux, ô Beatus, toi qui es l'unique brebis malade, être notre docteur ! Je ne déférerai pas cette affaire au tribunal des autres évêques, avant que le mal ne soit étouffé là où il a pris naissance. C'est en effet une honte pour moi que, dans le territoire de Tolède, pendant que nous étions à siéger à Séville (dans un synode ; cf. *supra*, § 386), et que nous réglions, avec le secours de Dieu, la question de la célébration de la Pâque, de même que les autres erreurs des migétiens, je me sois trouvé, moi et les autres évêques, sous le coup d'une accusation de professer l'erreur (portée par ce Beatus, etc.). Si vous différez, et si vous n'exterminez pas rapidement le mal, je ferai connaître toute cette affaire aux autres évêques, et vous (c'est-à-dire ceux des Asturies), vous serez blâmés pour votre conduite. Quant au jeune frère Ethérius, qui se nourrit encore de lait, et qui n'est pas encore en pleine possession de son intelligence, que Votre Fraternité veuille bien l'instruire, parce qu'il a eu des maîtres ignorants et schismatiques, c'est-à-dire Félix et celui qu'on a par antiphrase appelé Beatus. Bonosus et Beatus ont été condamnés pour la même erreur. Bonosus ne croyait qu'au

fils adoptif, né de Marie, et non pas à celui qui avait été engendré du Père avant tous les temps, et qui avait été au contraire adopté, dans le temps, par la Mère. A qui le comparerais-je, si ce n'est au manichéen Faustus? Je vous adjure donc de faire disparaître cette erreur du milieu de vous... Chez vous a paru le prédécesseur de l'Antechrist, et il a annoncé que l'Antechrist était déjà né. Cherchez donc où, quand et comment est né l'esprit de mensonge qui parle en lui [1]. »

Nous apprenons, par la réplique à Elipand qui contient deux livres, et qui n'est pas arrivée intégralement jusqu'à nous [2], que cette lettre fut publiée au mois d'octobre de l'année 785 (823 de l'ère espagnole), et que le 26 novembre de la même année elle était entre les mains de Beatus et d'Ethérius. Fidelis, est-il dit dans la réplique, avait publié la lettre d'Elipand dans toutes les Asturies; mais il ne l'avait communiquée à eux-mêmes que le 26 novembre, lorsque, pour une autre affaire, ils lui avaient fait visite, sur l'ordre de la reine Adosinde. Jusqu'alors il n'y avait eu, dans l'Asturie, qu'une seule foi, mais à partir de ce moment la division s'était introduite. Après ces préliminaires, ils exposent leur doctrine, c'est-à-dire la doctrine orthodoxe; ils montrent l'accord de cette doctrine avec la sainte Écriture, et se plaignent de ce que la nouvelle de la division de l'Église, dans les Asturies s'est déjà répandue dans toute l'Espagne, voire même jusque dans le royaume des Francs, de telle sorte que les évêques sont maintenant les uns pour, les autres contre l'adoptianisme. Ils réunissent ensuite en une sorte de symbole les propositions d'Elipand, qu'ils mettent en regard du symbole de Nicée, puis ils insèrent la lettre d'Elipand à Fidelis, et enfin ils donnent la réfutation de ces pièces, en s'appliquant à montrer le caractère hérétique des nouvelles doctrines.

(1) Florez, t. V, p. 555. — Migne, t. XCVI, p. 918 sqq. — Vgl. Walch, a. a. O. S. 674.
(2) Dans Basnage, *Thes. Monum.* t. II, p. 297-375. — Migne, t. XCVI, p. 894-1030. — Vgl. Walch, a. a. O. S. 697-746, 806 ff.

§ 392.

LE PAPE ADRIEN ET LE SYNODE DE NARBONNE DE L'ANNÉE 788.

Le pape Adrien eut bientôt connaissance de ce qui se passait en Espagne ; aussi, probablement dès cette même année 785, écrivit-il une lettre très-énergique à tous les évêques espagnols [1]. Partant de ce principe que Pierre est le chef de l'Église, et que, pour ce motif, toutes les provinces doivent se conformer au Siége romain, il se plaint de ce que quelques évêques de l'Espagne, abandonnant la doctrine du Siége apostolique, cherchent à susciter de nouvelles hérésies. Dans la plus grande partie de sa lettre, il s'occupe exclusivement des erreurs au sujet desquelles il a déjà écrit en Espagne, c'est-à-dire de celles de Migetius et d'Egila, et de leurs fausses doctrines sur la célébration de la Pâque, sur la communion sous l'espèce du vin, sur la prédestination, etc., et il se sert presque partout des expressions que nous avons déjà rencontrées dans sa lettre à l'évêque Egila et au prêtre Jean [2]. Il vient aussi à parler d'Elipand, d'Ascaricus et de leurs pareils, qui appellent Fils adoptif, le Fils de Dieu, ce que nul n'avait osé faire, si ce n'est Nestorius, qui n'avait connu le Fils que comme *homo Dei* [3]. « Les évêques espagnols ne devaient pas se laisser infecter de ce venin ; ils devaient rester fidèles à la doctrine de Rome et des Pères de l'Église. » Puis venaient des preuves patristiques en faveur de la doctrine orthodoxe, extraites de S. Athanase, de S. Grégoire de Nazianze, d'Amphiloque, de S. Grégoire de Nysse, de S. Jean Chrysostome, de S. Augustin, de S. Hilaire et de S. Léon le Grand. « Ils devaient se servir de ces textes pour ramener dans le sein de l'Église catholique, apostolique et romaine ceux qui erraient dans la foi. »

Le pape Adrien paraît s'être également adressé à Charlemagne, parce que l'hérésie avait déjà fait invasion dans le sud de son

(1) *Epist.* 97 du *Cod. Carol.* dans Migne, t. XCVIII. *Opp. Caroli Magni,* t. II, p. 373 sqq. — Walch (a. a. O. S. 747) a élevé des doutes sur l'authenticité de cette lettre.

(2) *Epist.* 96 du *cod. Carol.* l. c. p. 336 sqq.

(3) Ce reproche contre Nestorius se retrouve plusieurs fois chez les anciens. Voy. t. II de l'*Hist. des Conciles,* § 128 *initio.* Les orthodoxes se servirent de l'expression *homo dominicus* par opposition à celle dont se servaient les apollinaristes. Voy. t. II de l'*Hist. des Conc.* § 102 *initio.*

empire, et pour la détruire le pape obtint la réunion d'un synode à Narbonne en 788. Les actes de ce synode, qui ont été conservés dans plusieurs anciens manuscrits et publiés pour la première fois par Guillaume de Cattel en 1633, portent au commencement: « En l'année 788 de l'incarnation du Seigneur, dans la douzième indiction et dans la vingt-troisième année de l'illustre empereur Charles, le 27 juin, nous nous sommes réunis, à cause de diverses affaires ecclésiastiques, et surtout à cause du *pestiferum dogma* de Félix, évêque d'Urgel, sur les exhortations du pape Adrien, et de l'empereur Charles, qui a, pour cette raison, envoyé un ambassadeur spécial, Didier; nous nous sommes donc réunis à Narbonne, dans la basilique des Saints Justus et Pastor, nous tous, c'est-à-dire : Daniel, évêque de cette ville métropolitaine (Narbonne), et Elifantus évêque d'Arles, avec beaucoup de vénérables évêques, et le député de Charles. Parmi les questions qui ont été résolues d'une manière conforme à la vérité, se trouve aussi celle des limites de la paroisse de Narbonne. » Tout ce qui suit a trait à cette question des limites, et il n'y est fait, en aucune manière, mention de Félix et de l'adoptianisme; seulement on trouve dans les signatures celle de Félix, qui signe, à l'exemple de ses collègues, *Felix episcopus Urgellitanæ sedis suscripsi* [1].

Pagi (*ad ann*. 788, 11) et Walch (*Hist. Adoptian*., p. 100 sqq. et *Ketzerhistorie,* Bd. IX, S. 688) ont élevé contre l'authenticité de ces actes, des objections bien dignes d'être prises en considération, tandis que Baluze et le prince-abbé Froben ont cherché à prouver qu'ils étaient authentiques [2]. Quant à nous, nous nous rangeons de l'avis de Pagi et de Walch, et voici nos raisons pour cela :

1) A cause des dates : l'année 788, l'indiction XII, la vingt-troisième année de Charlemagne et le 27 juin sont loin de s'accorder ensemble. La douzième indiction commence le 1er septembre 788, et le mois de juin 788 appartient par conséquent à la onzième indiction. D'un autre côté, la vingt-troisième année de Charlemagne correspond à 791, car ce prince est arrivé au pouvoir à la mort de son père Pépin, c'est-à-dire le 24 sep-

(1) Mansi, t. XIII, p. 522. — Hard. t. IV, p. 821.
(2) Froben, dans la dissertation qu'il a placée dans l'édition des *Œuvres d'Alcuin,* dans Migne, t. CI, p. 307 sqq.

tembre 768. Ceux donc qui défendent l'authenticité des actes, doivent nécessairement admettre qu'ils renferment deux inexactitudes dès la première ligne : il faudrait lire *anno Incarnationis* 788, *indictione XI*, *Carolo regnante XX*.

2) Nous ne relèverons pas cette singularité que, dans ces actes, Charlemagne est constamment appelé *imperator*, quoiqu'il n'ait revêtu cette dignité qu'en l'an 800; ainsi que nous l'avons dit, ce titre d'*imperator* était parfois donné aux rois.

3) Si le *pestiferum dogma* de Félix avait été condamné dans ce concile, les procès-verbaux de l'assemblée en auraient certainement parlé au plus long, tandis qu'ils ne traitent que de la délimitation du diocèse de Narbonne.

4) De même, le nom de Félix ne se trouverait certainement pas, dans ce cas, au nombre de ceux qui ont souscrit. On a répondu, il est vrai, que Félix avait signé, parce qu'il s'était soumis ; mais nous savons qu'il n'a pu en être ainsi : car c'est seulement en 792, et lors du synode de Ratisbonne, que Félix a, pour la première fois, abjuré son erreur. En outre, si Félix s'était rétracté dans ce synode de Narbonne, et s'il avait signé le procès-verbal, on aurait probablement choisi, pour parler de lui et de son erreur, une expression autre que celle de « *pestiferum dogma* de Félix ».

5) Les anciens auteurs qui énumèrent les censures portées contre Félix, ne mentionnent pas celle du synode de Narbonne.

6) Dans sa lettre aux évêques espagnols, le pape Adrien ne mentionne pas Félix parmi les chefs des adoptianistes ; aussi est-on tout surpris de voir que ce synode de Narbonne veuille précisément faire découler de Félix tout le système des erreurs de l'adoptianisme. Si, dès l'année 788, Félix avait été si mal famé dans le royaume des Francs, le synode d'Aix-la-Chapelle, qui s'est tenu l'année suivante, se serait bien certainement occupé de lui. Il n'en fit cependant rien, et c'est encore là pour nous un nouveau et dernier motif, pour ne pas accepter comme authentiques les actes du synode de Narbonne. Nous n'entendons pas cependant nier par là qu'il y ait eu vers 788 un synode célébré à Narbonne ; mais nous pensons que les actes en auront été altérés, surtout dans les premiers passages, et en particulier que ces mots : *præsertim pro Felicis Urgellitanæ sedis episcopi pestifero dogmate*, sont une interpolation. Par contre, je ne partage

pas l'opinion de Walch qui regarde comme falsifiées les signatures apposées au bas des actes, car en 788 Félix, qui appartenait à la province de Narbonne, pouvait très-bien assister à un synode tenu dans cette ville, pour fixer les limites du diocèse. Il n'était probablement pas encore entré dans les premiers rangs des adoptianistes, ou du moins n'avait-il pas encore été frappé d'aucune censure ecclésiastique. C'est peut-être parce qu'il a signé les actes du synode de Narbonne, que quelque copiste aura imaginé plus tard de faire condamner les opinions de Félix par ce même synode de Narbonne; là est peut-être l'origine des interpolations dont nous parlons.

§ 393.

SYNODE D'AIX-LA-CHAPELLE EN 789.

A ce synode d'Aix-la-Chapelle, que nous avons mentionné plus haut, et qui s'est tenu en 789, appartient le long capitulaire de Charlemagne, daté du 22 mars de la même année [1]. Il ne faut cependant pas croire, comme on l'enseigne communément, que Charlemagne ait publié ce capitulaire pour faire connaître les décisions prises par le concile d'Aix-la-Chapelle. Les premiers mots de ce document nous montrent au contraire que Charlemagne, se préoccupant d'améliorer la situation religieuse de son royaume, avait convoqué les évêques, leur avait adjoint ses *missi*, et leur avait adressé ce capitulaire, pour les exhorter à agir d'une manière bienfaisante pour l'Église, et pour leur mettre sous les yeux toute une série de *capitula* analogues aux anciens canons, et que les évêques devaient accepter, pour en faire des règles de l'Église. Ce capitulaire fut donc la base des délibérations du synode, et quoique nous ne connaissions pas les décisions prises par l'assemblée, tout porte à croire qu'elles furent conformes au capitulaire de Charlemagne. Nous en avons pour garants non-seulement l'entente bien connue qui existait entre Charlemagne et les évêques, mais aussi cette circonstance qu'en 853 le synode de Soissons donne l'épithète de *synodalia* aux *capitula* proposés par Charlemagne en 789; Anségis les

(1) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 53. — Mansi, t. XIII, *Appdx.* p. 153. — Hard. t. IV, p. 823. — Vgl. Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 233 ff.

compte de même au nombre des ordonnances *épiscopales et conciliaires*[1].

Le roi Charles dit, dans le *procemium,* qu'on ne doit pas lui reprocher d'empiéter parce qu'il s'occupe des affaires de l'Église, car le pieux roi Josias, à la piété duquel il ne songerait pas du reste à comparer la sienne, avait agi de la même manière. Par ses exhortations, et par les peines qu'il avait édictées, il avait ramené le peuple d'Israël au culte du vrai Dieu. — Les *capitula* qui suivent s'adressent, selon leur contenu, tantôt *omnibus,* tantôt *episcopis et clericis*, etc., et ils se divisent en deux séries, dont la première renferme cinquante-neuf numéros, et la seconde vingt-deux. Binterim n'hésite pas à dire que ce statut est « l'un des événements les plus importants de cette époque, et la pierre fondamentale de la grande et véritable réforme germanique de l'Église et de l'État. »

Cap. 1. Celui qui a été excommunié par son évêque ne doit pas être réintégré par un autre évêque, cela étant défendu par les ordonnances de Nicée, de Chalcédoine, d'Antioche et de Sardique (les canons de ces synodes sont ensuite cités mot à mot ; mais Baluze doute fort que Charlemagne ait lui-même fait ces citations, car il existe un *codex* de ce capitulaire qui ne les renferme pas. Pertz, partageant ce sentiment, *Leg. I*, p. 54, n'a pas inséré cette partie dans son texte, et l'a reléguée dans les notes).

2. Conformément à ce même synode de Nicée (c. 9), l'évêque doit examiner la foi et la vie de ceux qui veulent être ordonnés.

3. Ce même synode de Nicée (c. 16) et d'autres synodes prescrivent que des clercs étrangers ne doivent pas être admis, etc..., sans des lettres de recommandation de leur évêque.

4. De même, d'après le 3ᵉ canon du concile de Nicée, aucun prêtre et aucun diacre ne doit avoir de femme chez lui, si ce n'est sa mère ou sa sœur, ou des personnes qui sont à l'abri de tout soupçon.

5. Plusieurs anciennes lois de l'Église défendent, ainsi que la sainte Écriture, de percevoir le prêt à intérêt. (Cf. *supra*, t. I de l'*Hist. des Conc.* § 42, p. 411 sqq. le 17ᵉ canon du concile de Nicée.)

6. Quelques prêtres disent la messe sans communier ; cela était déjà défendu par les canons apostoliques.

(1) Binterim, a. a. O. S. 98.

7. Lorsqu'un ecclésiastique condamné par un synode, ou par son évêque, ose remplir encore ses fonctions, nul ne doit plus avoir de communication avec lui, conformément au 4[e] canon d'Antioche (voy. t. I de l'*Hist. des Conc.* p. 507).

8. Conformément au 9[e] canon d'Antioche, l'évêque ne devait rien faire d'inusité dans sa paroisse, sans l'assentiment de son métropolitain, et de même le métropolitain sans l'assentiment de ses suffragants.

9. D'après le 20[e] canon d'Antioche et le 13[e] canon d'Ancyre, le chorévêque ne doit rien faire sans l'assentiment de son évêque.

10. Aucun évêque, et en général aucun clerc ne doit porter pour une affaire qui le concerne aucune plainte au roi, sans l'assentiment des évêques de la province, et en particulier du métropolitain ; cette affaire doit plutôt, ainsi que l'a prescrit le 11[e] canon d'Antioche, être examinée dans un concile provincial.

11. Plusieurs anciennes lois de l'Église défendent aux évêques d'empiéter sur la paroisse des autres.

12. Chaque évêque doit de même rester dans l'église pour laquelle il a été ordonné (c. 21 d'Antioche).

13. Les évêques de la province doivent tenir, deux fois par an, un concile avec le métropolitain (c. 20 d'Antioche et c. 19 de Chalcédoine).

14. D'après le canon 24[e] de Laodicée, etc., les moines et les clercs ne doivent pas aller dans les auberges.

15. Conformément au canon 29[e] de Laodicée, le dimanche doit se célébrer des premières vêpres jusqu'aux secondes.

16. Conformément au canon 35 de Laodicée, on ne doit se servir que de noms d'anges qui sont connus, Michel, Gabriel et Raphaël sont seuls dans ce cas.

17. Les femmes ne doivent point s'approcher de l'autel, conformément au 44[e] canon de Laodicée.

18. Défend la sorcellerie, etc., d'après le canon 36[e] de Laodicée.

19. On ne doit établir aucun évêque dans les villas ou à la campagne, conformément au 6[e] canon de Sardique.

20. Le canon 59[e] de Laodicée prescrit de ne lire dans l'église que les livres canoniques.

21-22. Défend la simonie, en s'autorisant du 8e canon de Chalcédoine et du 30e canon apostolique.

23. Aucun moine et aucun clerc ne doivent s'occuper d'affaires temporelles ; de même nul ne doit faire entrer dans la cléricature, ou dans l'état de moine, un esclave, sans la permission de son maître, conformément au 4e canon de Chalcédoine.

24. Ainsi que le prescrit le 5e canon de Chalcédoine, les évêques et les clercs ne doivent pas aller d'une ville dans une autre.

25. Conformément au 6e canon de Chalcédoine, nul ne doit être ordonné sans conditions.

26. Ainsi que le prescrit le 7e canon de Chalcédoine, les clercs et les moines doivent rester dans l'état qu'ils ont embrassé.

27. Le pape Innocent ordonne qu'un moine qui a été élevé à la cléricature, reste cependant fidèle à ses vœux.

28. D'après le canon 9 de Chalcédoine, les clercs doivent régler entre eux leurs différends, et par devant l'évêque, sans les déférer au juge civil.

29. Les clercs et les moines ne doivent pas former des conspirations contre leurs supérieurs spirituels, canon 18 de Chalcédoine.

30. Les laïques et les clercs ne peuvent pas porter de plaintes contre un évêque, avant que leur propre réputation n'ait été l'objet d'une enquête, canon 21 de Chalcédoine.

31. Conformément au canon 24 de Chalcédoine, un bâtiment consacré à Dieu, comme le sont par exemple les couvents, ne doit pas être changé en une habitation mondaine.

32. Conformément à un ancien synode de Carthage, on doit enseigner les principaux dogmes à tous les fidèles.

33. L'avarice et la cupidité sont prohibées.

34. Quiconque se trouve en danger de perdre la vie doit chercher à se réconcilier.

35. Celui qui n'a pas une bonne réputation, ne peut émettre d'accusation ni contre un évêque ni contre une personne haut placée.

36. Celui qui fréquente un excommunié est lui-même excommunié.

37. Aucun prêtre ne doit se conduire d'une manière orgueilleuse vis-à-vis de son évêque.

38. Les clercs qui ont commis une faute doivent être jugés par d'autres clercs.

39. Celui qui a prêté quelque chose doit le recevoir dans l'état où il l'a prêté [1].

40. Conformément au concile africain, les vierges consacrées à Dieu doivent être protégées par des personnes sûres.

41. Il est défendu à l'évêque de négliger sa paroisse et de visiter trop souvent une autre église de son diocèse.

42. On ne ne doit pas vénérer de faux noms de martyrs, pas plus que de fausses chapelles de martyrs.

43. Aucune personne mariée ne doit se remarier du vivant de son conjoint.

44. Les juges institués par le métropolitain ne doivent pas être méconnus.

45. Des personnes de condition peu élevée ne doivent pas se poser comme accusateurs.

46. Des vierges ne doivent pas recevoir le voile avant l'âge de vingt-cinq ans, à moins qu'il n'y ait un cas de nécessité [2].

47. Conformément au 7e canon du synode de Gangres, nul ne doit s'approprier les offrandes faites pour les pauvres.

48. D'après le canon 19 de ce même synode, nul ne doit rompre les jeûnes de l'Église.

49. Les évêques et les prêtres doivent s'employer sans relâche à extirper par tous les moyens les voluptés contre nature, conformément au canon 16 (et non pas 15) d'Ancyre.

50. Conformément au 11e canon de Néocésarée, nul ne doit être ordonné prêtre, s'il n'est âgé de trente ans.

51. Conformément à l'ordonnance du pape Siricius, nul ne doit épouser la fiancée d'un autre.

52. Les moines et les vierges doivent observer leurs vœux.

53. Le pape Innocent ordonne qu'après l'administration des sacrements on se donne le baiser de paix.

54. Les noms des vivants ne doivent plus être récités publiquement avant la prière du prêtre.

55. Chaque prêtre doit connaître les canons.

56. Le pape Léon défend qu'aucun évêque n'attire à lui le clerc d'un autre évêque.

57. Nul ne doit élever un esclave à la dignité de clerc, sans la permission de son maître.

---

(1) Voy. le *Cod. can. Eccles. Africanæ*, nos 5, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 16; cf. *supra*, *Hist. des Concil.* t. II, § 121.

(2) Voyez le *Codex canonum Eccles. Afric.* nos 44, 71, 83, 102, 122, 129, 126.

58. Tout clerc qui méprise les canons, et ne veut pas s'amender, sera déposé.

59. Le pape Gélase défend aux évêques de donner le voile aux veuves.

La seconde série commence par une courte allocution de Charlemagne aux évêques, dans laquelle il les exhorte à suivre d'une manière plus scrupuleuse les ordonnances canoniques, et il leur donne ensuite les *capitula* suivants, qui ne sont extraits d'aucun synode et qui doivent être la règle de leur conduite.

60. Les évêques et les prêtres doivent s'appliquer, par-dessus tout, à instruire avec soin le peuple sur la foi catholique.

61. La paix doit régner dans la chrétienté.

62. Les juges doivent s'appliquer à l'intelligence de la loi et juger avec équité.

63. Il faut éviter avec soin tout faux serment, quelle que soit la manière dont on le prête. Celui-là même qui jure « sur l'amour et sur la vérité » prête un serment, car Dieu est amour et vérité. On ne doit prêter serment qu'à jeun, et les enfants qui n'ont pas encore plein usage de la raison ne doivent pas être admis à prêter serment; cela est aussi défendu chez les Guntbodungers[1]. Quiconque s'est rendu une seule fois coupable de faux témoignage ne peut plus être admis comme témoin, pas plus pour ses propres affaires que pour celles des autres.

64. Les devins, ceux qui expliquent les songes, etc., doivent être punis, s'ils ne s'amendent pas ; on doit aussi en finir avec cet abus d'allumer des flambeaux auprès des arbres, auprès des rochers ou auprès des sources; on devra détruire de même toutes les autres superstitions.

65. On s'appliquera à faire voir quels grands maux sont la haine, l'envie, l'avarice et la curiosité.

66. Dans l'intérieur du pays, on ne doit commettre aucun meurtre, soit par vengeance, ou par avarice, ou dans le but de voler; lorsqu'un meurtre a été commis, il doit être puni par nos juges d'une manière conforme à nos lois. On ne doit enlever la vie à un homme que dans le cas où la loi l'ordonne.

67. Vous devez empêcher, ainsi que nous vous l'avons souvent demandé, le vol, les unions défendues et les faux témoignages.

(1) C'est-à-dire chez les Burgundes, *quia lege Gundeboda vivebant.* Voy. Du Cange, s. h. v.

68. Vous devez exhorter fortement les enfans à honorer leurs parents.

69. Les évêques doivent surveiller avec soin leurs prêtres, et voir quelle est leur foi, s'ils baptisent et s'ils disent la messe selon les règles, s'ils comprennent les prières de la messe, s'ils chantent les psaumes, en distinguant les versets selon la mesure voulue, s'ils comprennent et expliquent au peuple le *Notre Père*, et s'ils ne portent pas d'armes.

70. Nous voulons vous exhorter, en outre, à voir si, dans les paroisses de chacun de vous, l'église de Dieu et les autels sont honorés comme il convient, si on ne cause pas dans l'église, ou si on ne s'y occupe pas d'affaires temporelles, enfin si on ne quitte pas l'église avant la bénédiction du prêtre.

71. Ayez soin que les serviteurs de l'autel honorent leur ministère par de bonnes mœurs. Nous adjurons les chanoines et les moines de mener une vie irréprochable, afin qu'ils puissent gagner les autres à la vertu. Ils doivent recevoir dans leur corporation non pas seulement des fils d'esclaves, mais aussi des fils d'hommes libres. On doit ériger des écoles pour les garçons; on enseignera dans tous les couvents et dans toutes les églises épiscopales les psaumes, les notes, le chant, le calcul et la grammaire ; on y lira les livres catholiques corrigés avec soin. Vous ne devez pas souffrir que les enfants fassent des copies altérées de ces livres ; mais, lorsqu'il s'agit de copier l'évangile, le *psalterium* ou le missel, un pareil travail ne sera fait qu'avec le plus grand soin et par des adultes.

72. Nous demandons que les moines vivent d'une manière conforme à leur règle. Ceux qui veulent entrer dans le couvent doivent d'abord être examinés dans le *pulsatorium* [1], et n'être admis qu'à la suite de cette épreuve ; celui qui est admis depuis peu ne doit pas être envoyé hors du couvent pour remplir quelque mission en faveur de la maison ; les moines ne doivent pas paraître dans les *placita* (réunions) du monde. De même ceux qui entrent dans l'état ecclésiastique, ou, comme nous disons, dans la *vita canonica*, doivent vivre d'une manière canonique et suivant leur règle ; l'évêque doit surveiller leur conduite, de même que les abbés doivent surveiller celle des moines.

(1) C'était la partie du couvent où habitaient les *pulsantes*, c'est-à-dire ceux qui postulaient pour être admis au couvent. Vgl. Du Cange, s. h. v.

73. On doit avoir partout, dans les villes comme dans les couvents, des poids et mesures exacts.

74. Les étrangers et les pauvres doivent être admis partout dans les couvents et dans les maisons de chanoines.

75. Nous avons appris que, contre la coutume de la sainte Église, certaines abbesses donnaient des bénédictions aux hommes, et leur imposaient les mains, en les marquant du signe de la croix, de même qu'elles conféraient le voile aux vierges avec les bénédictions sacerdotales. Vous devez, ô saints pères, prohiber entièrement ces abus dans vos paroisses.

76. Les clercs qui se font passer pour moines, sans l'être réellement, et qui s'habillent comme eux, doivent s'amender, et choisir entre la vie de moine et celle de chanoine.

77. Les écrits apocryphes, par exemple la lettre que l'on soutenait être tombée du ciel l'année dernière, ne doivent pas être lus, mais bien être brûlés.

78. Les trompeurs appelés *mangones* (*mengue* signifie fourberie dans les anciens poëtes français) et *cotiones* (*scottones* ?) ne doivent plus aller çà et là en toute liberté ; il en sera de même pour ceux qui courent nus et avec des chaînes, sous prétexte qu'ils ont des pénitences à remplir. S'ils ont commis un grand crime, ils devront rester en un endroit fixe et y faire pénitence.

79. On doit enseigner partout le chant romain, ainsi que l'a prescrit notre père Pépin, lorsqu'il a aboli le chant gallican.

80. Les ouvrages serviles sont prohibés le dimanche. On énumère ces œuvres serviles.

81. Vous, évêques, vous devez veiller à ce que les prêtres qui dépendent de vous, enseignent d'une manière orthodoxe; mais vous-mêmes vous devez aussi prêcher. Il faut s'appliquer principalement à prêcher qu'il y a un Dieu, qui est Père, Fils et Saint-Esprit ; que le Fils s'est fait homme, que les morts ressuscitent et quels sont les péchés qui conduisent l'âme en enfer. Ils doivent aussi exhorter avec zèle les fidèles à l'amour de Dieu et à toutes les vertus, ce qui est d'autant plus nécessaire qu'il y aura, comme on sait, à la fin du monde, de faux prophètes, contre lesquels il faut être préparé.

§ 394.

LE SYNODE DE RATISBONNE EN 792 ET FÉLIX D'URGEL.

Peu de temps après la célébration du concile d'Aix-la-Chapelle, Charlemagne tint de nouveau, à Worms, une diète, c'est-à-dire un *concilium mixtum*, sur lequel nous avons peu de renseignements, et il se rendit ensuite, en 791, en Bavière, pour y attaquer les Avares et aussi les Saxons qui s'étaient de nouveau révoltés. Le roi conduisait lui-même l'armée contre les Avares, et l'autre se dirigea vers la Bohême, sous la conduite du comte Théodoric et du chambellan Méginfrid. Eginhard dit que la campagne contre les Avares fut couronnée de succès, mais d'autres historiens soutiennent le contraire. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'après cette campagne Charlemagne séjourna pendant quelque temps à Ratisbonne, qu'il célébra dans cette ville la Noël de 791 et la Pâque de 792; il fit bâtir, pendant ce séjour, un pont fixe sur le Danube, et il entreprit le grand travail de réunir par un canal les rivières d'Altmuhl et de Rednitz, c'est-à-dire le Danube et le Rhin. Malheureusement des pluies torrentielles empêchèrent la continuation des travaux déjà commencés [1], et ce n'a été que plus de mille ans après, que Louis I[er], roi de Bavière, a mené ce grand œuvre à bonne fin.

D'autres affaires importantes occupaient aussi alors l'esprit de Charlemagne, en particulier la conjuration de son fils aîné et illégitime Pépin, qui avait eu Helmintrude pour mère [2]. Ce malheureux s'était conjuré avec plusieurs chefs francs mécontents, et il avait formé le projet de tuer son père et son roi, pour s'emparer ensuite du trône; mais un Lombard appelé Fardulf découvrit la conspiration, et reçut en récompense le couvent de Saint-Denis [3]. Quant aux conjurés, ils furent cruellement punis. Pépin lui-même fut mis à la torture, on lui coupa les cheveux, et

(1) EGINHARDI *Annales ad ann.* 792 et 793, dans PERTZ, *Monum.* t. I, p. 179.

(2) Il ne faut pas le confondre avec le jeune Pépin, autre fils de Charles et issu d'Hildegarde, celui-là même qu'à cette époque Charlemagne nomma roi d'Italie.

(3) Les conjurés avaient tenu conseil dans l'église de Saint-Pierre de Ratisbonne; aussi le clerc Fardulf, qui était caché sous l'autel, put-il entendre toute leur délibération. — MONACHUS SANGALL. *de gestis Caroli*, lib. II, c. 12, dans PERTZ, t. II, p. 755.

il fut enfermé dans le couvent de Saint-Gall, et plus tard dans celui de Prüm [1].

A cette même époque, c'est-à-dire en 792, Charles réunit à Ratisbonne un synode, surtout au sujet des discussions de l'adoptianisme. Il avait, dans ce but, convoqué un grand nombre d'évêques de la Germanie et de l'Italie, et Félix d'Urgel dut lui-même comparaître. Malheureusement, les actes de ce synode sont perdus; mais presque tous les documents qui ont trait à l'adoptianisme parlent aussi de cette assemblée. Eginhard dit (l. c. *ad ann.* 792) : *Hujus rei causa* (la diffusion de ces erreurs) *ductus* (*Felix*) *ad palatium regis; nam is tunc apud Reginum Baioariæ civitatem, in qua hiemaverat, residebat; — ubi congregato episcoporum concilio auditus est et errasse convictus, ad præsentiam Hadriani pontificis Romam missus,* etc... Félix put donc s'expliquer dans ce concile, et fut convaincu d'erreur. Alcuin écrit à Elipand (lib. I, 16), dans un sens tout à fait analogue : « Avant que, sur l'ordre du très-sage roi Charles, je fusse arrivé dans le pays des Francs (c'est-à-dire je fusse revenu, car il l'avait quitté en l'an 790), cette secte de votre erreur a été condamnée dans un synode tenu sous la présidence de ce glorieux prince, dans la célèbre ville de Raiginisbourg. Dans cette assemblée, composée des évêques venus des diverses parties du royaume chrétien, Félix a pu exposer sa défense; on a examiné sa doctrine, et elle a été frappée d'un éternel anathème. » Il ressort de cette lettre que Charlemagne a lui-même présidé ce synode de Ratisbonne.

Quelques années plus tard, le pape Léon III, parlant dans un synode romain de ce synode de Ratisbonne, prononçait ces paroles, qu'il est utile de recueillir : « Cet hérésiarque (Félix) s'est parjuré trois fois. La première fois, dans le concile de Ratisbonne, qui se tint sur l'ordre de notre glorieux et orthodoxe fils, le grand roi Charles, *confessus est, ex se ipsa hæresi male dixisse* (peut-être : *ex se ipso hæresi vale dixisse*, qu'il avait lui-même abjuré l'hérésie); il souscrivit le décret du concile, et anathématisa quiconque appellerait le Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils adoptif de Dieu selon la chair [2]. »

On trouve dans d'autres documents la confirmation de ce qui est dit ici, que Félix avait solennellement abjuré son hérésie

---

(1) EGINHARDI *Annales ad ann.* 792, l. c. et MONACHUS SANGALL. l. c.
(2) MANSI, t. XIII, p. 1031. — HARD. t. IV, p. 927.

et par écrit, dans ce synode de Ratisbonne; ainsi Paulin, patriarche d'Aquilée, rapporte que « Félix avait juré alors sur les saints Évangiles, en sa présence et en présence du roi Charles, de ne plus reproduire sa doctrine erronée, mais au contraire de rester constamment attaché à la règle de foi à laquelle il adhérait en ce moment [1]. »

L'annaliste de Fulda dit aussi, *ad annum* 792 : *hæresis Feliciana, ipso auctore eam abnegante, apud Reganersburg primum damnata est* (PERTZ, I, p. 350). Enfin, il résulte d'un privilége accordé, au mois d'août 792, par Charlemagne à Paulin d'Aquilée, que ce synode a été célébré durant l'été de cette même année 792.

§ 395.

FÉLIX A ROME ET CHEZ LES SARRASINS.

Nous avons déjà dit plus haut, en nous appuyant sur l'autorité d'Eginhard, qu'à l'issue du synode de Ratisbonne, Félix avait été envoyé à Rome, au pape Adrien, par Charlemagne. Eginhard ajoute que Félix avait abjuré et condamné de nouveau son hérésie, en présence du pape, dans la basilique de Saint-Pierre. Les annales de Fulda, de Lauresheim, etc., rapportent que l'abbé Angilbert ou Engelbert (époux de Berthe, fille de Charlemagne) avait été chargé de conduire Félix à Rome [2]. Le pape Léon III nous donne des détails plus circonstanciés dans son synode romain de l'année 799, il dit : « Sous notre prédécesseur Adrien, cet *infelix episcopus* (Félix) a été envoyé par le roi Charles (à Rome), et, converti par ce savant évêque Adrien, il a émis en prison (*in vinculis*) une profession de foi orthodoxe, dans laquelle il anathématise la doctrine du fils adoptif, et professe que Notre-Seigneur Jésus-Christ est le *proprius et verus Filius*

---

(1) *Lib. I contra Felicem*, c. 5, p. 102, ed. MADRISI, p. 355; ed. MIGNE, t. XCIX. Madrisi a prouvé (Dissert. nº 33 dans MIGNE, l. c. p. 569) que Paulin parlait ici d'un synode de Ratisbonne, et non pas d'un autre; ce n'est qu'au synode de Ratisbonne qu'on a vu réunis Charles, Paulin et Félix.

(2) PERTZ, *Monum.* t. I, p. 178 et 350. Il importe peu pour nous de savoir si Angilbert a été réellement abbé, ou bien si, comme Le Cointe le suppose, il n'a été qu'abbé laïque, et n'est devenu moine qu'en 796. Voy. la dissert. de Madrisi, dans son édition des *Œuvres de Paulin d'Aquilée*, nº 34, p. 369, ed. MIGNE, et PAGI *ad ann.* 800, 3 sqq.

Dei. Il a placé cet écrit orthodoxe dans notre église patriarcale, sur les saints mystères (c'est-à-dire sur les saintes Espèces), et il a promis, par serment, de croire et d'enseigner désormais de cette manière. Il a également placé cet écrit dans la *confessio* (tombeau placé dans l'intérieur de l'autel), sur le corps de S. Pierre, et il a alors promis de nouveau, par serment, de ne plus appeler le Christ fils adoptif, mais de l'appeler constamment le véritable et bien-aimé Fils de Dieu [1]. »

Walch et Froben, prince-abbé de Saint-Emmeran à Ratisbonne, ne sont pas d'accord pour indiquer quels ont pu être les motifs de Charlemagne pour envoyer Félix à Rome. Walch pense qu'après la fin du synode de Ratisbonne, Félix était retombé dans ses erreurs, et qu'il avait été, pour ce motif, amené à Rome, pour y être détenu *in vinculis*. Il est vrai qu'aucun document ne vient à l'appui de cette supposition, toutefois l'expression de *vincula* paraît lui donner raison, car, s'il n'y avait pas eu de rechute, on s'expliquerait difficilement que Félix ait été conduit à Rome et qu'il y ait été détenu.

L'abbé Froben répond à cela que tous les auteurs anciens qui traitent *ex professo* des diverses chutes de Félix, et qui les énumèrent, ne mentionnent nullement la chute supposée par Walch. En outre, Charlemagne n'aurait certainement pas envoyé Félix à Rome, si sa rechute avait eu lieu à Ratisbonne, car à quoi bon, dans ce cas, l'envoyer dans cette ville? Il est très-probable, au contraire, que Charles a envoyé Félix à Rome pour y faire confirmer par le pape les décrets du synode de Ratisbonne : car il s'agissait là d'une question de dogme, et en outre l'adoptianisme s'était propagé dans toute l'Église, et non pas seulement dans le royaume de Charlemagne [2]. Nous ajouterons que le mot *vincula*, qui embarrasse si fort Walch, peut cependant s'expliquer, sans qu'il soit nécessaire de recourir à la supposition d'une nouvelle chute de Félix. Celui-ci avait, il est vrai, abjuré ses erreurs à Ratisbonne; mais il n'était pas, par là même, relevé de toutes les peines que lui avait values sa conduite antérieure; il ne s'était pas encore réconcilié d'une manière formelle avec l'Église; aussi a-t-on pu le garder prisonnier à Rome,

---

(1) Mansi et Hard. ll. cc.
(2) Walch, *Hist. Adopt.* p. 116. *Ketzerhist.* Bd. IX, S. 754. — Froben, *Dissert.* n° 17 sqq. dans son édit. des *Œuvres d'Alcuin.*

jusqu'à ce qu'il se fût de nouveau rétracté, et qu'il eût été absous, pour toute la conduite qu'il avait tenue auparavant.

De Rome, Félix revint à Urgel, et, ainsi que le dit le prêtre et annaliste saxon, pour y remonter sur son siége épiscopal [1]. Le prince-abbé Froben n'accepte pas cette dernière donnée, parce que, dans une lettre dont nous parlerons plus loin, et qui a été écrite à Charlemagne par les évêques espagnols, ceux-ci lui demandent de réintégrer Félix dans son emploi. Walch pense, au contraire, que le *Poeta Saxo* est dans le vrai, et il suppose que Félix, ayant donné une satisfaction suffisante au concile de Ratisbonne et au pape, n'avait pas été dépouillé de son emploi; mais que, après son retour, il était, sur les sollicitations d'Elipand, ainsi que le croit Alcuin, retombé dans ses erreurs. Ne se trouvant plus alors en sûreté dans le royaume de Charles, il s'était enfui chez les Sarrasins, et probablement à Tolède, chez Elipand. Le pape Léon III confirme aussi ce dernier fait, dans le synode romain dont il a déjà été plusieurs fois question [2].

§ 396.

LETTRE D'ALCUIN A FÉLIX.

Vers l'époque où se passaient ces événements, Alcuin revint dans le royaume des Francs, et, sur le désir de Charlemagne, il commença alors sa grande campagne littéraire contre les erreurs de l'adoptianisme.

On a regardé pendant longtemps comme perdue la première lettre qu'il écrivit, à ce sujet, en 793, à Félix; on savait seulement que dans un autre écrit Alcuin l'avait résumée comme il suit : « Lorsque j'arrivai dans ce pays, je cherchai *par une lettre pleine de sentiments d'affection* (charitatis calamo) *à le déterminer* (c'est-à-dire Félix) *à se réconcilier de nouveau avec la foi catholique* [3]. » Mais le prince-abbé Froben a été assez heu-

(1) Dans PERTZ, t. I, p. 249.

. . . . *meruitque reverti*
Ad propriæ rursus retinendum sedis honorem.

(2) MANSI, l. c. p. 1031. — HARD. t. IV, p. 928.
(3) ALCUIN, *adv. Elipand.* lib. I, 16; dans MIGNE, t. II, p. 252 (t. CI de toute la collection).

reux pour retrouver cette lettre d'Alcuin que l'on croyait perdue. Elle porte en titre : *Viro venerando et in Christi charitate desiderando Felici episcopo, humilis levita Alcuinus salutem.* La lettre continue sur ce ton élevé, et elle est à la fois chaleureuse, énergique et éloquente. Alcuin dit qu'antérieurement, lorsque la gloire de Félix était parvenue jusqu'à lui, il s'était fait recommander à ses prières ; il lui écrivait maintenant, en toute humilité, non pas pour discuter, mais par un motif d'affection. Il lui demandait d'éviter toutes les nouveautés, et de prier Dieu nuit et jour pour qu'il lui accordât de rentrer dans le chemin de la vérité, et de se réconcilier avec l'Église catholique. Venait ensuite une exhortation à éviter le schisme. « L'expression de fils adoptif ne se trouve ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament. On trouve, continue-t-il, dans tes écrits, beaucoup de choses justes et vraies, mais garde-toi, particulièrement au sujet de l'expression *adoptio,* de t'éloigner du sens des saints Pères. » Alcuin cite ensuite des passages de S. Hilaire, de S. Athanase, de S. Cyrille, de S. Augustin, de S. Grégoire le Grand et de Chromatius [1]. « Félix n'avait qu'à suivre ces Pères, et à exhorter son vénérable frère Elipand, dont Alcuin parlait avec bonheur (*quem in amore nomino*), à faire de même, afin qu'ils pussent arriver l'un et l'autre jusqu'aux portes de la cité éternelle [2]. »

§ 397.

LES DEUX LETTRES DES ESPAGNOLS A CHARLEMAGNE ET AUX ÉVÊQUES DES GAULES ET DE LA GERMANIE.

Probablement avant l'arrivée de cette lettre en Espagne, les évêques espagnols, excités par Elipand, et certainement réunis en synode, écrivirent de leur côté deux lettres tout à fait dignes d'attention, et dont la plus courte était adressée à Charlemagne, et la plus longue aux évêques des Gaules, de l'Aquitaine et de

(1) Ce dernier n'avait pas été évêque de Rome, ainsi que le prétendait Alcuin, mais bien évêque d'Aquilée; il était du reste Romain d'origine.

(2) Dans l'édit. des *Œuvres d'Alcuin* par Froben, ed. MIGNE, t. II, p. 119. — Vgl. BINTERIM, *Deutsche Concilien.* Bd. II, S. 63 ff. — Néander s'est trompé (III, S. 232) lorsqu'il a soutenu qu'Alcuin avait écrit, à cette époque, à Elipand. Une pareille lettre n'existe pas, et la conclusion de la lettre à Félix laisse voir qu'elle n'a jamais été écrite.

l'Austrasie. Nous avons déjà mis à profit la dernière de ces deux lettres, lorsque nous avons parlé de Migetius. Florez a publié la lettre à Charlemagne (V, 558); quant à la lettre aux évêques des Gaules et de la Germanie, Majans eut beaucoup de difficultés à la déchiffrer dans un manuscrit des archives de Tolède, afin de pouvoir l'envoyer à Froben, pour son édition des *Œuvres d'Alcuin*. Ces deux lettres se trouvent donc maintenant dans le second appendice de cette édition [1]; elles sont l'une et l'autre de l'année 793, ou bien du commencement de l'année suivante, c'est-à-dire avant le grand synode de Francfort de l'année 794.

Elipand dit, avec ses collègues, dans la lettre de Charlemagne : « L'insupportable écrit de Beatus (il faut lire *scriptio*, au lieu de *scripto*), qui porte un pareil nom *per antiphrasin*, a infecté de son venin les cœurs de quelques évêques. Ce *nefandus presbyter* et *pseudopropheta* suppose que le Fils de Dieu n'avait pas adopté sa chair du sein de la Vierge (*nequaquam ex utero Virginis carnis assumpsisse adoptionem*, grossière altération de la doctrine de Beatus). Nous avons écrit contre ces folies une lettre aux évêques soumis à votre domination, et elle sera également mise sous vos vénérables yeux. Nous demandons que tu veuilles bien décider entre l'évêque Félix, qui est après toi le premier défenseur de notre doctrine, et entre les amis du sacrilége Beatus, épuisé par les débauches; prononce entre eux un jugement équitable et salutaire. Dieu t'accordera, en récompense, de soumettre toutes les nations barbares... Profondément inclinés sous ton regard, nous te demandons avec larmes de vouloir bien réintégrer ton serviteur Félix dans son emploi, et de rendre au pasteur le troupeau dispersé par des loups dévorants. Que Dieu te garde du sort de Constantin, qui, gagné par sa sœur, un vrai serpent, abandonna la foi des trois cent dix-huit Pères (de Nicée), adhéra aux dogmes de l'arianisme, et termina sa vie d'une si triste manière. Nous te demandons d'expulser de ton empire la doctrine de celui qui s'appelle Beatus par antiphrase. L'antique serpent ne devait non plus vaincre dans les pays qui ne faisaient pas partie du royaume franc. Charles devait faire ce qui était agréable à Dieu, et ne pas rougir de revenir sur les opinions qu'il avait partagées jusque-là (sur l'adoptianisme) : car l'apôtre Pierre s'était aussi laissé instruire par Paul, et il arrivait

(1) Dans MIGNE, la première est t. XCVI, p. 867, la seconde t. CI, p. 1321.

souvent que celui qui occupait une position inférieure avait des révélations inconnues à celui qui était placé plus haut. Il ne devait pas s'opposer lui seul à la doctrine de tant de saints Pères, au sujet de l'adoption; il allait même, d'après le bruit qu'on avait répandu, jusqu'à employer la force (pour faire abjurer l'adoptianisme). Il voyait avec peine que Beatus qui, après sa conversion, était revenu *ad thorum scorti*, se glorifiait d'avoir gagné à sa doctrine un prince si illustre. On racontait chez les païens (chez les Sarrasins) que Charles niait, à la manière des païens, que le Christ fût Fils de Dieu le Père.» Elipand terminait en demandant une réponse favorable.

L'autre lettre, adressée aux évêques des Gaules, de l'Aquitaine et de l'Austrasie, est beaucoup plus longue, parce qu'elle contient un système de preuves en faveur de l'adoptianisme, extraites de la Bible et des ouvrages des Pères. 1) Nous avons appris, disent les évêques espagnols, la triste nouvelle que le langage de vipère et l'odeur de soufre des erreurs de Beatus avaient infecté au loin vos cœurs, en particulier cette doctrine que le Fils de Dieu n'avait eu aucune *adoptio carnis*, même sous le rapport de son état d'esclave en tant qu'homme, et qu'il n'avait pas pris de la Vierge une forme véritable et réelle (altération de la doctrine de Beatus). Quant à nous, nous professons avec les saints Pères, à l'encontre de ces erreurs, que celui qui est engendré du Père de toute éternité, est son fils véritable, de même substance que lui, éternel comme lui, et qu'il n'est pas son fils adoptif, qu'il est le Fils de Dieu *non adoptione*, *sed genere*, *neque gratia*, *sed natura*..., et que ce Fils a pris à la fin des temps, de la Vierge, et pour le salut des hommes, un corps visible. Nous croyons à son sujet, avec les Pères, qu'il est *factus ex muliere*, *factus sub lege*, *non genere esse Filium Dei*, *sed adoptione*... Ils en appellent ensuite, pour appuyer leur doctrine, à S. Ambroise, à S. Hilaire, à S. Jérôme, à S. Augustin, à S. Isidore de Séville, et à la liturgie mozarabique; ils citent également, comme leur étant favorables, une foule de passages de la Bible, et se défendant du reproche d'enseigner deux personnes dans le Christ, ils définissent, en se servant presque mot à mot des textes de S. Augustin, la doctrine orthodoxe sur l'unité de personne et sur les deux natures. Après avoir montré que l'expression d'adoption n'avait rien de surprenant et n'était en aucune manière un blasphème (c'est-à-dire ne portait pas atteinte au Christ), ils comparent Bea-

tus au manichéen Faustus, et à Migetius, et ils rapportent que Beatus, étant une fois pris de vin, avait ordonné un abbé nommé Rufin pour les bêtes déraisonnables, et qu'il lui avait dit, comme si lui-même, Beatus, était le Christ : « Simon-Pierre, m'aimes-tu? pais mes brebis. » Il avait aussi prédit au peuple de Libano la fin du monde la veille de la Pâque; aussi le peuple épouvanté jeûna-t-il, le dimanche, jusqu'à la neuvième heure, jusqu'à ce qu'un certain Hordonius cria : « Laisse-nous donc manger, afin que nous ne soyons pas à jeun lorsque nous mourrons. » Ils prononcent ensuite l'anathème contre Bonosus, Arius, Manichæus, de même que contre Beatus et contre « l'âne sauvage Etherius, » contre le « *doctor bestialium,* » qui nient que le Fils de Dieu ait adopté la chair, sous le rapport de son état d'esclave. Enfin, ils demandent aux évêques gaulois de vouloir bien remettre cette lettre au glorieux prince Charles, et de ne pas porter un jugement d'une manière trop précipitée, mais de conserver la communion ecclésiastique avec les Espagnols, et, s'ils savaient des choses plus justes, de les leur communiquer dans une réponse écrite.

§ 398.

SYNODE DE FRANCFORT EN 794.

L'importance de cette question théologique, et les soins assidus de Charles en faveur de l'Église et de l'État, le décidèrent à accéder aux désirs des Espagnols, et à soumettre de nouveau toute cette affaire à une enquête impartiale. Dans cette intention, il se hâta d'envoyer, à Rome, au pape Adrien la lettre qu'il avait reçue d'Espagne, surtout celle adressée aux évêques, et il pria Adrien de vouloir bien lui donner des conseils en cette occurrence [1] ; d'un autre côté, il convoqua, au commencement de l'été de 794, probablement dans les mois de juin et de juillet [2], le célèbre synode de Francfort, dont parlent presque tous les chroniqueurs de cette époque, et qu'ils appellent souvent *universalis*. C'est incontestablement le plus remarquable de tous ceux que

(1) Voy. la lettre d'Adrien aux Espagnols. Mansi, t. XIII, p. 865.
(2) Madrisi, ed. *Opp. S. Paulini, Vita*, c. 7, 1, p. 64. ed. Migne (t. XCIX). — Walch, a. a. O. S. 760.

Charles a réunis, et, ainsi que le dit le 1er canon, il se tint *apostolica auctoritate*. Eginhard en parle comme il suit : « Au commencement de l'été (794) le roi réunit, au sujet de l'hérésie de Félix, un concile des évêques de toutes les provinces de son empire, dans la ville même où il se tint une diète générale (*generalem populi sui conventum*). A ce synode assistèrent aussi les légats de la sainte Église romaine, c'est-à-dire les évêques Théophylacte et Etienne, comme représentants du pape Adrien. La susdite hérésie y fut condamnée, et les évêques rédigèrent en commun contre elle un écrit qui fut signé par tous [1]. » Sans compter les légats, il y eut parmi les évêques venus d'Italie Paulin patriarche d'Aquilée et Pierre, archevêque de Milan; Charlemagne avait même convoqué, ainsi qu'il le dit dans sa lettre à Elipand, plusieurs savants clercs (par conséquent non pas seulement Alcuin, ainsi que le soutenait Walch), afin que l'enquête fût d'autant plus sérieuse qu'elle était faite par un plus grand nombre. Les *Annales veteres Francorum,* qui, d'après les travaux de Pertz, ne sont autres qu'une amplification du *Chronicon Moissiacense,* ajoutent que le célèbre abbé Benoît Vitiza, d'Aniane, dans la Gothie (Septimanie), aux environs de Narbonne, était présent, de même que les moines Beda et Ardo appelé Smaragdus, et leurs frères et disciples Ingeila, Aimo, Raban et George. Félix avait été certainement convoqué avec les autres évêques de l'Espagne franque, mais il ne comparut pas. Baronius élève à environ trois cents le nombre de ceux qui prirent part au concile (*ad ann.* 794, 1), et beaucoup d'historiens ont accepté ce nombre de Baronius, sans voir s'il était fondé sur des documents originaux. Charles présida en personne, du moins il exerça la présidence d'honneur, et Paulin d'Aquilée rapporte, comme il suit, la manière dont eut lieu le concile : « Les évêques se réunirent *in aula sacri palatii*, c'est-à-dire dans la grande salle du palais impérial; les prêtres, les diacres et le reste du clergé firent cercle autour des évêques, et, en présence du prince déjà nommé (c'est-à-dire de Charles), on présenta une lettre d'Elipand, l'auteur du pernicieux blasphème. Le roi ordonna de la lire à haute voix, et puis ce vénérable prince se leva de son siége royal, s'avança sur les degrés du trône, prononça un long discours sur la question de foi en litige,

(1) Pertz, l. c. t. I, p. 181.

et puis il dit : « Quel est maintenant votre avis? Car, depuis un an, cette erreur insensée s'est grandement répandue dans ces pays, et, quoiqu'ils soient situés à l'extrémité de notre empire, il est cependant nécessaire de couper court à cette erreur par la censure de la foi. » Puis, on accorda un délai de deux jours, pendant lequel chacun put exposer son avis sur cette question, et puis le remettre au roi [1]. »

Pour le faire, les membres du synode se divisèrent en deux groupes, celui des Italiens et celui des autres évêques. Walch explique ce fait (S. 462), en disant que les Italiens avaient répondu à part, parce que la lettre des Espagnols ne leur avait pas été adressée, mais n'avait été adressée qu'aux autres évêques ; aussi ces derniers rendirent-ils leur décision dans la forme d'une réponse aux Espagnols, tandis que les Italiens la rendirent sous la forme d'un traité. Nous possédons encore ces deux écrits, qui furent approuvés par Charles et par le synode et envoyés en Espagne; celui des Italiens porte le titre : *Libellus sacrosyllabus;* il a été composé par Paulin d'Aquilée, aussi se trouve-t-il dans ses œuvres [2]. Il y est dit, au commencement, comment Charlemagne a ouvert le synode, et ordonné à chaque membre d'exposer par écrit son avis dans sa lettre aux Espagnols. « C'est pour cela, continue-t-il, que moi Paulin, indigne évêque d'Aquilée, dans l'Hespérie, conjointement avec le vénérable archevêque Pierre de Milan, et tous mes collègues, frères et co-évêques de la Ligurie, de l'Austrasie, de l'Hespérie et de l'Æmilie, j'ai résolu d'exposer ici mon humble sentiment..... Quelques personnes, dont les noms ne se trouvent pas dans le registre sans tache de l'agneau, ont renouvelé une ancienne hérésie. Ils supposent en effet que Notre-Seigneur Jésus-Christ, né de la Vierge, est fils adoptif de Dieu. » Paulin fait voir ensuite les conséquences absurdes qui découlent de cette hypothèse de l'adoption, et il montre qu'elle est en contradiction avec la sainte Écriture. L'ange Gabriel avait en effet dit à Marie : « Tu concevras et tu enfanteras un fils que tu appelleras Jésus; il sera grand et il sera

(1) S. Paulini *Libellus sacrosyllabus*, *Opp.* ed. Migne, t. XCIX, p. 151, et aussi dans Mansi, t. XIII, p. 873.

(2) Dans l'éd. de Madrisi, et dans sa réimpression par Migne, t. XCIX, p. 151 sqq. De même dans Mansi, t. XIII, p. 873. — Hard. t. IV, p. 873 sqq. — Harzheim, t. I, p. 295 sqq. Les différents *codices* du *Sacrosyllabus* varient entre eux, surtout parce que dans quelques manuscrits Paulin parle de lui au singulier.

appelé le Fils du Très-Haut (et non pas seulement le fils adoptif), » et « le Saint-Esprit descendra sur toi, et la force du Très-Haut te couvrira de son ombre; aussi le saint qui naîtra de toi sera appelé Fils de Dieu, » et non pas fils adoptif. Et plus loin : « Que les hérétiques disent : laquelle des trois personnes divines de la Trinité a fait cette adoption, car la Trinité tout entière a contribué à sa formation dans le sein de la Vierge. » Paulin ajoute quelques autres passages de la Bible qui concluent contre les adoptianistes, par exemple celui de l'épître aux Romains, 8, 32 : « Il n'a pas épargné son Fils unique, mais il l'a donné pour nous, » et, dans S. Matthieu, 3, 17 : « Voici mon Fils bien-aimé; » dans S. Matthieu, 16, 16 : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Les adversaires, dit Paulin d'Aquilée, citent un passage de S. Jean, 2, 1 ; mais il ne leur est cependant d'aucune utilité, car le Christ y est proclamé notre avocat auprès du Père : or entre avocat, intercesseur et fils adoptif, il y a une grande différence. Si on veut identifier ces mots, avocat et adoptif, on en arrivera à soutenir l'existence de deux fils adoptifs de Dieu, car le titre de παράκλητος, qui est donné au Saint-Esprit, peut aussi se traduire par *advocatus*. Paulin expose ensuite avec beaucoup de précision la doctrine orthodoxe, portant que le Fils unique et véritable de Dieu avait pris chair *ex Maria*, mais reste le même Dieu dans les deux natures; une seule et même personne était Fils de Dieu et fils de l'homme... Vient ensuite un passage dirigé contre la manière de parler des adoptianistes : Le Sauveur est une personne composée de trois substances, *verbum*, *anima et caro*. On ne devait pas, disait Paulin, parler de cette manière, on devait simplement, d'après la doctrine des Pères, professer l'existence d'une personne en deux natures. On n'était admis à distinguer trois substances que contre ceux qui niaient l'existence de l'âme humaine du Christ. La nature humaine se composait, il est vrai, de deux substances, du corps et de l'âme; mais l'une sans l'autre ne formait pas un homme complet. L'âme était au corps à peu près ce que le point mathématique est aux figures de géométrie; elle n'a pas de corps, et cependant elle définit et gouverne le corps et la figure. Il est vrai qu'on trouve dans la sainte Écriture l'énumération : l'esprit, l'âme et le corps; mais l'esprit et l'âme sont pris dans un sens identique ; le mot *esprit* désigne seulement la qualité qu'a l'âme d'être spirituelle. Lorsque le Christ a eu faim, a eu soif, a ressenti la douleur, etc., c'est sa nature

humaine qui a souffert dans ces circonstances, mais ce n'est pas la chair seule sans l'âme, pas plus que l'âme seule sans la chair. L'une et l'autre se réunissent pour former une seule nature humaine ; aussi doit-on simplement parler de deux natures, et non pas de trois substances dans le Christ. C'est pour cela qu'Elipand et Félix seront frappés d'anathème et exclus de l'Église, s'ils ne s'amendent pas et ne font pas pénitence. De même, celui qui voudra encore opposer ses raisonnements à la salutaire décision de ce synode, sera frappé de la même peine, *reservato per omnia juris privilegio summi pontificis, domini et patris nostri Adriani, primæ Sedis beatissimi papæ.* La lettre se termine par des souhaits pieux en faveur de Charles, et en lui demandant de protéger l'Église.

On voit que le *Sacrosyllabus* des Italiens se borne à exposer les preuves fournies par la Bible contre les adoptianistes, sans donner celles extraites des saints Pères; par contre, le *Sacrosyllabus* rédigé par les évêques d'Austrasie développe surtout ces preuves patristiques; aussi ces deux documents ont-ils été probablement faits pour se compléter mutuellement. Celui des évêques des Gaules, etc., porte, après avoir été reçu par le synode, le titre suivant : *Sancta synodus et venerabiles in Christo patres cum omnibus episcopis Germaniæ, Galliæ et Aquitaniæ, et toto catholicæ pacis clero, præsulibus Hispaniæ et cæteris ibidem Christianitatis nomen habentibus, in Domino Deo, Dei filio vero et proprio, Jesu Christo, æternæ beatitudinis salutem* [1]. Il est dit, au commencement, que le synode s'était réuni sur l'ordre et sous la présidence du pieux et glorieux roi Charles, pour restaurer le *status Ecclesiæ* et pour faire connaître la vérité de la foi orthodoxe. Au sujet de cette dernière question, le roi Charles avait fait lire par un notaire la lettre dogmatique des Espagnols. « Elle avait causé une double mauvaise impression ; d'abord, *a*) parce que les Espagnols ne se contentaient pas de la doctrine des Pères et voulaient être plus sages qu'eux ; *b*) parce qu'ils osaient scruter la *generatio Filii Dei,* de même que sa naissance éternelle et temporelle, lesquelles doivent être plutôt l'objet de notre foi et de notre vénération, que le sujet de nos investigations; Isaïe dit

(1) Imprimé dans MANSI, t. XIII, p. 883 sqq. — HARD. t. IV, p. 882 sqq. — HARZHEIM, t. I, p. 304 sqq. et dans l'éd. de FROBEN des *Œuvres d'Alcuin, Appendix* II, p. 1331 sqq. dans MIGNE, t. CI.

en effet, 53, 12 : *Generationem ejus quis enarrabit?* » Après ce préliminaire, le synode passe au contenu de la lettre des Espagnols. « En citant les passages des Pères, les Espagnols n'avaient pas donné les indications par livre et par chapitre, espérant par là introduire plus facilement des passages apocryphes ; ils avaient en effet ajouté parfois leurs propres phrases à celle des Pères ; ainsi ils avaient audacieusement ajouté cette phrase à un texte de S. Augustin : *Non genere esse Filium Dei, sed adoptione*. Ils en avaient aussi appelé au texte de S. Jean, 14, 28 : *Pater major me est*, ainsi qu'à d'autres passages semblables; mais le Christ ne les avait pas prononcés au sujet de l'adoption, mais simplement par allusion à son état d'esclave. Le passage de S. Hilaire (il vaudrait mieux dire de S. Ambroise), qui avait été cité, concluait contre eux ; ils avaient falsifié un texte du traité de S. Jérôme *in Apocalypsin*, et de même un autre prétendu passage de ce Père ne se trouvait pas dans ses écrits authentiques. Il est vrai qu'Augustin se servait de l'expression *homo adoptatus* mais il ne le disait pas, ainsi que les adoptianistes le prétendaient, par rapport au Christ, mais bien par rapport à nous hommes. Enfin ils étaient tout à fait dans le faux, lorsqu'ils prétendaient qu'Augustin appelait *adoptatus* celui que S. Jean appelait *advocatus*. Les Espagnols avaient aussi mis en avant leurs Pères, Ildefonse, etc., de même que la liturgie qui provient d'eux, et dans laquelle il est parlé de l'*adoptio carnis*. Dans ce cas, il n'est pas surprenant que de pareilles prières ne soient pas exaucées, et que l'Espagne soit tombée sous la domination des Maures [1]. La différence que les Espagnols voulaient établir entre ces mots *unigenitus* et *primogenitus* était insoutenable, car le Christ était *in utraque natura unigenitus*, et nous ne nous appelons pas, ainsi qu'Helvidius le soutenait, *frères du Christ*, dans ce sens qu'il est *primogenitus*, et que nous, nous soyons nés après lui, mais simplement *ex charitatis affectu*. » — Le synode fait voir ensuite que « les passages de la Bible, dont les Espagnols se servaient, pour appuyer leur théorie de l'adoptianisme, présentaient un autre sens. Leur formule : « il y a dans le Christ deux natures et trois substances, » ne se trouve pas dans le concile de

(1) Nous avons montré plus haut, au commencement de notre travail sur l'adoptianisme, que ces passages de S. Isidore et de la liturgie mozarabique pouvaient s'entendre dans un sens orthodoxe. Le synode de Francfort ne fait aucune allusion à ces passages de S. Isidore.

Nicée, et cependant on devait rester fidèle au langage des Pères. Il n'y a pas non plus dans le Christ, comme ils le prétendent, un *homo deificus*, et un *Deus humanatus ;* il y a simplement une personne qui est Dieu et homme tout à la fois, et comme la substance et la nature sont identiques, on devait, à l'exemple de l'Église et des Pères, ne parler que de deux substances. On n'est admis à parler de trois substances que contre les hérétiques, qui nient l'existence de l'âme du Christ. » Après avoir cité plusieurs passages des Pères pour prouver qu'il fallait dire « deux substances dans le Christ », le synode fait voir que les Espagnols avaient introduit ces mots *adoptione et gratia factus est hominis Filius*, et que leur doctrine sur l'état d'humiliation du Christ était erronée, et ils donnent des preuves extraites de l'Écriture sainte, pour démontrer ce dernier point. « L'expression de *fils adoptif* était inconnue à toute l'antiquité chrétienne, et non-seulement elle était inconnue, mais elle est même positivement fausse, car elle ferait croire que le Christ n'est pas le *proprius Filius Dei*. Il y a une grande différence entre cette formule de fils adoptif et les allégories extraites de la sainte Écriture, et dont se servaient les adoptianistes, comme celle où le Christ est appelé tantôt lion, tantôt agneau, tantôt pierre, et même ver. La doctrine de l'adoptianisme a déjà été condamnée dans l'hérésie de Nestorius (démonstration des relations qui existent entre l'adoptianisme et le nestorianisme). Le Christ s'était lui-même appelé Fils de Dieu, et le larron attaché à la croix, de même que le païen dont parle l'Évangile (*Matth.* 27, 54), lui avaient aussi donné ce titre. Elipand et sa légion niaient au contraire cette vérité. » Enfin la lettre se terminait par des exhortations pour revenir à la vraie foi.

On est tout surpris de lire dans cette lettre le passage suivant qui se trouve au n° 25 : « Nul n'a enseigné de pareilles choses, si ce n'est *vestri magistri* (Ildefonse, Eugène et Julien de Tolède, que les Espagnols avaient cités), dont les noms seraient restés inconnus à la sainte Église universelle, si votre schisme ne les avait fait connaître au monde. » Serait-ce donc qu'à cette époque les évêques francs auraient été assez ignorants pour ne pas connaître ces grands docteurs !

Sans compter ces deux pièces, dont le synode fit deux lettres synodales par l'approbation qu'il leur donna, l'assemblée prononça encore la condamnation des erreurs de Félix et d'Elipand, dans une courte proposition qu'il plaça, sous le n° 1, en tête de

ses canons. On se demande si le synode n'a pas porté sur ces mêmes erreurs une condamnation synodale plus détaillée. En effet, les *Annales veteres Francorum* donnent, dans le passage suivant, une formule de condamnation plus complète : *Hancque hæresim funditus a sancta Ecclesia eradicandam statuerunt, dicentes : Dei filius hominis factus est filius; natus est secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptionem, non appellationem, sed in utraque nativitate filii nomen nascendo haberet, et esset verus Deus et verus homo, unus filius proprius ex utraque natura, non adoptivus, quia impium et profanum est Deo Patri æterno Filium coæternum et proprium dici et adoptivum; sed verum et proprium, sicut supradictum est, ex utraque natura et credi et prædicari debere* [1].

Etant encore à Francfort, Charles reçut du pape Adrien les explications qu'il lui avait demandées sur la question de l'adoptianisme ; elles avaient été rédigées sous forme d'une exhortation faite par le pape aux évêques espagnols. Charles joignit ce troisième document aux deux autres et les envoya tous les trois en Espagne. On s'est demandé si cette lettre du pape Adrien est sans rapport avec les décisions de l'assemblée de Francfort, ou s'il n'est pas plus juste d'admettre qu'après les décisions prises par le synode, Charles les avait envoyées à Rome pour y être confirmées; dans ce cas, la lettre d'Adrien aurait été envoyée avec la confirmation, ou serait elle-même cette confirmation. On cite, en faveur de cette dernière hypothèse, les *Annales veteres Francorum,* qui contiennent dans *un* manuscrit le passage suivant : « Par respect pour le pape Adrien, le synode général de Francfort décida d'envoyer à Rome ses écrits et de se conformer en tout au *privilegium juris* du pape. Le pape réunit alors un concile de tous les évêques de l'Église romaine (diocèse patriarcal), et anathématisa Elipand et Félix, de même que le synode de Francfort l'avait fait auparavant. Il envoya aussi une lettre aux évêques espagnols [2]. » Nous ferons remarquer que ce passage manque dans tous les autres manuscrits ; aussi Pertz (I, 301) ne l'a-t-il pas inséré, et en outre ce qui démontre son peu d'authen-

(1) PERTZ, t. I, p. 301. Vgl. BINTÉRIM, a. a. O. S. 69.
(2) Dans MARTÈNE, *Collectio veterum monument.* t. V, et MANSI, t. XVII, p. 859.

ticité, c'est que, dans sa lettre aux Espagnols, Adrien dit bien que Charles lui a communiqué la lettre d'Elipand aux évêques francs; mais il ne dit, en aucune manière, que Charles lui ait envoyé les décisions du synode de Francfort. Aucun autre document original, pas même les écrits de Léon III, ne parle d'une pareille communication; il aurait été cependant bien important de la faire connaître, si elle avait eu lieu, pour appuyer le principe émis par le faux Isidore : « Les décisions dogmatiques des conciles provinciaux doivent être sanctionnées par la confirmation du pape. » Ce passage aura été intercalé dans les *Annales Francorum,* probablement parce qu'on aura mal compris un texte de la lettre de Paulin d'Aquilée et des Italiens que nous avons donné plus haut, § 398; ce texte dit bien quelque chose d'analogue, mais il ne dit en aucune façon que les deux lettres du synode de Francfort aient été envoyées au pape pour être confirmées par lui [1].

La lettre du pape Adrien aux Espagnols porte ce qui suit : « Adrien pape... aux frères coopérateurs bien-aimés qui sont à la tête des Églises de Galicie et d'Espagne, si toutefois je puis vous appeler tous frères et coopérateurs, car celui qui n'a pas la même foi que nous ne saurait être aussi pour nous l'objet d'un amour fraternel..... Notre très-cher fils et *spiritualis compater* Charles [2], grand et illustre prince, roi des Francs et des Longobards et patrice de Rome...., m'a envoyé en toute diligence le document hétérodoxe qu'il avait reçu d'Espagne. Plein d'amour pour S. Pierre, il n'a pas hésité à lui rendre l'honneur qui lui revient, et à écrire à ses successeurs pour leur demander conseil et pour remettre par là en honneur une tradition tout à la fois royale et canonique [3]. Cette lettre des Espagnols, qui a été lue et scrupuleusement examinée par nous, contient plusieurs passages qui, comme leur auteur Elipand, sont dignes de blâme et de punition. Nous avons été très-affligé de cela, et comme il s'agit de la foi, nous nous somme vu forcé d'y répondre par écrit et

(1) Vgl. Walch, a. a. O. S. 764 f. et la dissert. de Froben n° 23 dans Migne, *Opp. Alcuini,* t. II, p. 312.

(2) Adrien avait baptisé, en 781, Pépin, le second fils du même nom qu'avait eu Charles; aussi était-il comme le père spirituel de cet enfant, dont Charlemagne était le père selon la nature.

(3) Le pape veut dire que les canons demandent que l'on consulte aussi le Saint-Siége, et les anciens princes ont souvent agi de cette manière (*vel* signifie *et* très-souvent dans le latin ecclésiastique).

avec l'autorité du Saint-Siége. L'erreur principale qui se trouve dans cet écrit est la doctrine de l'*adoptio Jesu Christi Filii Dei secundum carnem*. Ce n'est pas là ce qu'a enseigné l'Église catholique. Il serait trop long d'énumérer tous les passages de la Bible qui ont trait à cette question, et du reste il suffit d'en citer quelques-uns. » Vient ensuite toute une série de passages de la Bible et des saints Pères, S. Athanase, S. Grégoire de Nazianze, S. Augustin et S. Grégoire le Grand, qui servent à exposer la doctrine orthodoxe, et le pape déclare que cette proposition : Le Christ n'est que Fils adoptif et esclave de Dieu, est un blasphème. « Ne rougissez-vous pas, dit le pape, d'appeler esclave celui qui vous a délivrés de l'esclavage du démon? C'est dans cet esclavage que vous voulez revenir par vos erreurs sur la foi. Il vous a adoptés par sa grâce et il vous a rendu les fils adoptifs de Dieu..., et vous, en récompense, vous l'insultez avec vos langues de chien et vous aboyez après lui, l'appelant fils adoptif et esclave. » Vient ensuite une explication pour montrer pourquoi les prophètes et les saints Pères ont donné au Sauveur le nom d'*esclave*. » Ces derniers l'ont fait parfois pour mieux mettre en relief, à l'encontre de certains hérétiques, l'humanité du Christ; mais, en réalité, il n'est pas appelé esclave dans la sainte Écriture du Nouveau Testament, il est appelé Seigneur et Sauveur, etc., et les allégories que l'Ancien Testament emploie à son sujet l'appelant « pierre angulaire, » etc., n'ont plus été usitées. Malgré cela, les Espagnols pleins d'aveuglement ne veulent pas dans leur impiété s'incliner devant les passages les plus explicites de la sainte Écriture..... Leur projet est, en union avec l'antique serpent, de faire revivre ces dettes que le Christ a payées déjà pour nous sur la croix, par l'effusion de son sang. Dieu le Père a lui-même déclaré, lors du baptême du Christ, qu'il était son fils bien-aimé, et la descente du Saint-Esprit (*Joan.* 1, 33) a aussi prouvé que le Christ était fils de Dieu ; mais les Espagnols ne tenaient même pas compte du témoignage de Dieu. » A la fin de la lettre, le pape met les Espagnols en demeure de choisir ce qui leur convient, la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. S'ils abandonnent leurs erreurs, ils seront réintégrés dans l'Église, ils expieront leurs fautes par la pénitence, sans perdre leurs dignités. S'ils ne le font pas, il le disait avec une grande tristesse, mais il serait obligé de les frapper, en vertu de l'autorité du Saint-Siége et du

prince des apôtres Pierre, d'un anathème éternel. Le pape demandait néanmoins que l'on priât pour eux, afin que Dieu les fît revenir dans le sentier de la vérité [1].

Ainsi que nous l'avons déjà dit, Charlemagne envoya en Espagne ces trois documents, le *Sacrosyllabus* des Italiens, la *Synodica* des évêques francs, et la lettre du pape, et il y ajouta une lettre de lui à Elipand et aux autres évêques *in partibus Hispaniæ*. Charlemagne décrit d'abord, dans sa lettre, les avantages de l'unité de l'Eglise; il assure qu'il défendra constamment la foi orthodoxe, et il est persuadé que les Espagnols ne lui avaient non plus écrit, à lui ainsi qu'aux évêques francs, que dans l'intérêt de l'orthodoxie. « On pouvait se demander, il est vrai, si par ces lettres ils avaient voulu enseigner plutôt que d'être enseignés, mais, quoi qu'il en fût, il avait cru devoir se rendre à leurs désirs (et il avait fait examiner leur affaire avec le plus grand soin). On devait s'en tenir à l'enseignement des saints Pères. Il aimait les Espagnols, mais il déplorait qu'ils fussent sous le joug des infidèles; néanmoins, ce qui serait encore plus triste, ce serait qu'ils tombassent sous le joug de Satan, et qu'ils fissent un schisme. Leur amendement le comblerait de joie, car il désirait les avoir pour confrères dans la foi, et pour coopérateurs dans la diffusion de la vérité. Afin d'avoir réellement cette joie en partage, il avait convoqué un concile de toutes les parties de son empire, pour savoir ce qu'il fallait croire au sujet de l'*adoptio*, dont on n'avait jamais entendu parler jusque-là, et dont on n'avait eu connaissance que par les écrits des Espagnols. Il avait de même envoyé, au sujet de cette nouveauté, *ter quaterque*, des ambassadeurs au pape, pour savoir ce que l'Église romaine, *apostolicis edocta traditionibus, de hac respondere voluisset inquisitione*. Il avait aussi fait venir quelques savants clercs de la Bretagne, afin que la vérité de la foi catholique fût cherchée par les communes et assidues délibérations de plusieurs, et pour que cette vérité fût ensuite acceptée par tous. C'est pour cela qu'il leur avait envoyé tous les divers documents, contenant ce que la touchante unanimité des Pères, et les enquêtes poussées avec le plus grand calme, avaient découvert, établi et confirmé. Le premier document faisait voir ce que le pape pensait sur cette

(1) Mansi, t. XIII, p. 865 sqq. — Hard. t. IV, p. 865 sqq. — Harzheim, t. I, p. 288 sqq. et *Caroli Magni Opp.* ed. Migne (t. XCVIII), t. II, p. 374 sqq.

question, *conjointement avec la sainte Eglise romaine* (ce dernier membre de phrase fait voir que la lettre du pape avait été rédigée dans un synode romain). Le second document est le *Libellus* des évêques italiens qui ont pris part au synode; le troisième est le mémoire des évêques de la Germanie, etc.; enfin il avait, dans le quatrième document, émis sa propre adhésion aux très-saintes décisions des susdits Pères, ainsi qu'ils le lui avaient demandé, dans une lettre particulière. Charlemagne certifie ensuite que la lettre des Espagnols a été lue et discutée phrase par phrase, et que chacun a été pleinement libre de déclarer et de rétorquer ce qui lui plaisait. « Les Espagnols l'avaient averti de se garder du sort qui avait atteint Constantin; c'était bien aussi ce qu'il comptait faire, avec le secours de Dieu; il ne se laisserait induire en erreur ni par Beatus ni par un autre; mais eux aussi devaient veiller à ce que l'ennemi mauvais ne vînt pas altérer leur foi. Son vif désir était de les voir se réconcilier avec l'Église. » Charlemagne développe alors cette dernière pensée, avec éloquence et en détail, et il donne ensuite une fort belle profession de foi, imitée de celle de Nicée; il demande qu'elle soit celle des Espagnols, de même qu'elle est la sienne propre, et enfin il termine sa lettre par une très-vive exhortation aux Espagnols, pour qu'ils ne mettent pas leurs observations particulières au-dessus de la doctrine de l'Église universelle [1].

Eginhard dit (*ad ann.* 794) que le décret du synode de Francfort contre les adoptianistes a été contresigné par tous les évêques; néanmoins aucun des *codex* que nous possédons encore ne contient ces signatures, pas même le très-ancien *codex* de Saint-Emmeran, qui date de l'année 816; aussi Binterim a-t-il pensé (a. a. O. S. 73) que ces signatures n'avaient été apposées qu'au bas de l'exemplaire envoyé en Espagne.

---

(1) Caroli M. *Opp.* ed. Migne, t. II, p. 899 sqq. — Mansi, t. XIII, p. 899 sqq. — Hard. t. IV, p. 896 sqq. — Harzheim, t. I, p. 316 sqq. Les principaux passages de cette profession de foi sont: *et in unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei unigenitum... naturalem, non adoptivum... Spiritum sanctum, a Patre* et Filio *procedentem... Spiritum sanctum procedentem ex Patre et Filio. Credimus ex hac sancta Trinitate Filii tantummodo personam pro salute humani generis de Spiritu sancto et Maria virgine incarnatam, ut qui erat de divinitate Dei Patris Filius, esset et in humanitate hominis matris filius, perfectus in divinitate Deus, perfectus in humanitate homo... verus in utraque substantia Dei Filius, non putativus sed verus, non adoptione sed proprietate, una persona Deus et homo.*

La seconde grande occupation du synode de Francfort fut la rédaction des cinquante-six *capitula* suivants :

1. En vertu de l'autorité apostolique, et par ordre de Charles, tous les évêques du royaume franc, de l'Italie et de l'Aquitaine, se sont rendus au synode, et le bienveillant prince y a aussi assisté en personne. La première affaire a été la sentence portée contre les erreurs de l'adoptianisme.

2. On a aussi examiné la question concernant le synode grec tenu à Constantinople [1], lequel a frappé d'anathème quiconque ne rendrait pas aux images des saints le *servitium* et l'*adoratio*, comme on les rend à la Trinité. Tous les évêques présents ont refusé de rendre aux images l'*adoràtio* et le *servitus*, aussi ont-ils rejeté à l'unanimité (ce synode). (On attribue ici au 2e concile de Nicée une doctrine diamétralement opposée à celle qu'il a réellement professée.)

3. Tassilon, duc de Bavière, a demandé pardon, dans ce même synode (de Francfort), et a renoncé pour lui et pour sa famille à tous ses droits et possessions en Bavière. Aussi a-t-il été gracié (c'est-à-dire qu'il n'a pas été condamné à mort), et il s'est retiré dans un couvent.

4. Avec l'assentiment du synode, Charles a fixé le prix de toute espèce de blé et de pain.

5. Les nouveaux deniers doivent être admis partout.

6. Le roi et le synode ont décidé que, dans leurs diocèses, les évêques jouiraient du pouvoir judiciaire (*justitias faciant*, voy. Du Cange). Si un abbé, un prêtre, un clerc, un moine, ou quelque autre personne de l'évêché, ne veut pas se soumettre à la décision de l'évêque, il doit s'adresser au métropolitain, qui examinera l'affaire avec les suffragants. Les comtes royaux doivent être soumis au jugement de l'évêque (voy. plus loin le can. 30). Si le métropolitain ne peut pas décider une affaire, on devra la déférer au roi, avec une lettre du métropolitain.

7. L'évêque doit rester dans sa ville, et les prêtres et les diacres, dans leurs églises.

8. Le conflit entre les évêques de Vienne et d'Arles est vidé comme il suit, après lecture faite des anciens décrets sur cette question portés par les papes Grégoire, Zosime, Léon et Sym-

(1) Il s'agit du 2e concile œcuménique de Nicée, dont la dernière séance s'est tenue à Constantinople.

maque : l'évêque de Vienne aura quatre suffragants, et celui d'Arles en aura neuf. Quant aux évêchés (siéges métropolitains) de Tarentaise, d'Ebredunum et (*sive*) d'Aqua (c'est-à-dire quant à leurs limites), on a envoyé une ambassade au Saint-Siége, et ce que le pape aura décidé aura force de loi [1].

9. Pierre évêque (de Verdun) devait se purger par serment de l'accusation de haute trahison. Pour cela, il avait besoin de quelques autres évêques, qui lui aidassent à prêter serment, c'est-à-dire qui le prêtassent avec lui. Comme aucun évêque n'y a consenti, il a demandé qu'un de ses serviteurs se soumît, à sa place, au jugement de Dieu; on le lui a permis, et l'épreuve a réussi à l'évêque, aussi le roi l'a-t-il réintégré dans ses anciennes dignités.

10. L'évêque Gerbod, n'ayant pu produire aucun témoignage en faveur de son ordination, et ayant lui-même avoué avoir reçu les ordres de diacre et de prêtre d'une manière opposée aux canons, sera déposé.

11. Les moines ne doivent pas sortir, pour s'occuper d'affaires temporelles ou d'affaires judiciaires.

12. Nul ne doit se faire reclus, sans l'assentiment de l'évêque de la province et de l'abbé.

13. L'abbé doit dormir en commun avec ses moines, et en suivant la règle de Saint-Benoît.

14. Aucun avare ne doit être établi cellérier dans un couvent.

15. Les couvents qui possèdent des corps saints doivent avoir aussi un oratoire, dans lequel on célébrera les Heures.

16. Les abbés ne doivent pas demander d'argent à ceux qui veulent entrer au couvent.

17. Lorsque le roi ordonne qu'un abbé soit élu quelque part, on ne doit jamais procéder à cette élection sans l'assentiment de l'évêque du lieu [2].

18. Les abbés ne doivent pas aveugler ou mutiler leurs moines, quelles que soient les fautes dont ils se sont rendus coupables.

19. Les clercs et les moines ne doivent pas aller dans les tavernes, pour y boire.

---

(1) Voy. *Hist. des Concil.* t. III, § 211, p. 190 sq. et Wiltsch, *Kirchl. Geogr. u. Statistik.* Bd. I, S. 303.

(2) Binterim (*Deutsche Concilien.* Bd. II, S. 215) a traduit ce texte d'une manière inexacte.

20. L'évêque doit connaître les canons et les règles (de la *vita cànonica*).

21. Le dimanche doit être célébré des premières aux secondes vêpres.

22. Dans les villas et dans les villages, on ne doit instituer aucun évêque.

23. Les esclaves étrangers ne doivent être admis par personne, et ne doivent pas non plus être sacrés par l'évêque.

24. Les clercs et les moines doivent rester fidèles à leur état.

25. Chacun doit, conformément aux anciennes ordonnances royales, donner à l'Église la dîme de ce qu'il possède. Nous avons été, en effet, condamnés à voir, dans l'année de la grande disette (779), le blé disparaître parce qu'il avait été mangé par les démons, et nous avons dû entendre des voix (mystérieuses) qui nous blâmaient [1].

26. Les bâtiments des églises doivent être entretenus aux frais de ceux qui ont des bénéfices sur ces églises.

27. Les clercs ne doivent pas passer d'une église dans une autre, sans l'assentiment et des lettres de recommandation de leur évêque.

28. On ne doit pas conférer les ordres sans condition.

29. L'évêque doit donner une instruction sérieuse à ceux qui sont sous sa juridiction.

30. Les conflits survenus entre les clercs doivent être vidés d'après les canons. S'il survient un conflit entre un laïque et un clerc, le *comes* et l'évêque devront se réunir pour juger l'affaire.

31. Les conspirations sont prohibées.

32. Les couvents doivent être surveillés de la manière prescrite par les canons.

33. On doit enseigner à tous les fidèles la foi catholique en la Trinité [2], le *Notre Père* et le symbole.

34. On ne doit pas tolérer l'avarice et la convoitise.

35. On doit s'appliquer à exercer l'hospitalité.

36. Les blasphémateurs ne doivent pas être admis à émettre des accusations contre les personnes de distinction, ou contre des évêques.

---

(1) Binterim a amplifié ce canon.
(2) Binterim (a. a. O. S. 216) entend par là le symbole *Quicumque*.

37. En temps de détresse, on doit réconcilier les pécheurs.

38. Les chapelains de la cour ne doivent pas admettre dans leur communion les prêtres qui se montrent désobéissants vis-à-vis de leurs évêques.

39. Si un prêtre est pris en flagrant délit d'un crime capital, il doit être conduit à l'évêque et puni par lui. S'il nie sa culpabilité, et si elle ne peut pas être démontrée, l'affaire sera déférée au synode général (de la province ; voy. le 6e canon).

40. Les filles demeurées orphelines doivent être élevées par des femmes respectables et sous la surveillance des évêques et des prêtres.

41. L'évêque ne doit pas habiter ailleurs (que dans son diocèse) ; il ne doit pas même rester plus de trois semaines là où il possède des biens. Ce que l'évêque a acquis après son ordination revient à son Église, et non pas à ses parents. Ceux-ci n'ont droit qu'à ce qu'il possédait auparavant, s'il n'en a pas fait donation à l'Église.

42. On ne doit vénérer aucun nouveau saint (c'est-à-dire demeuré inconnu jusque-là), et on ne doit pas non plus bâtir des chapelles (*memoriæ*) le long des chemins.

43. Les arbres et les bois sacrés des païens doivent être détruits.

44. Les arbitres choisis de part et d'autre doivent être écoutés.

45. Au sujet des enfants, on observera les anciens canons. On n'admettra pas les enfants à prêter serment, ainsi que le font les Guntbodingers [1].

46. Quant à l'époque où les vierges devront prendre le voile, et au sujet de leurs occupations jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans, on observera les prescriptions canoniques.

47. Les abbesses qui ne vivent pas d'une manière conforme à leur règle, doivent être dénoncées au roi par l'évêque, afin qu'elles perdent leur dignité.

48. Au sujet des offrandes pour l'église et pour les pauvres, on observera les anciens canons ; celui-là seul pourra disposer de ces offrandes qui aura été désigné pour cela par l'évêque.

49. Nul ne doit être ordonné prêtre s'il n'a trente ans.

50. A l'issue de la messe, tous doivent se donner la paix.

51. Les noms (inscrits dans les diptyques) ne doivent pas être lus avant l'offrande.

---

(1) C'est-à-dire les Burgundes vivant sous la loi du roi Gundebod.

52. Nul ne doit croire qu'on doive prier Dieu uniquement en trois langues.

53. Les évêques et les prêtres doivent connaître les canons.

54. Les églises construites par des grands peuvent être données ou bien achetées, mais on ne doit, dans aucun cas, les détruire ou les profaner.

55. Le roi fit au synode la proposition suivante : Le pape Adrien lui avait (antérieurement) permis d'avoir constamment auprès de lui à la cour, à cause des intérêts de l'Église, Angilram archevêque (de Metz). Il demandait maintenant au synode (parce que Angilram était mort en 791) d'avoir auprès de lui, de la même manière, Hildebold (de Cologne), car il avait obtenu pour lui la même permission apostolique que pour Angilram. Le synode accéda à cette proposition.

56. Charles demanda aussi à l'assemblée de vouloir bien recevoir dans sa communion et dans ses prières Alcuin, parce qu'il était très-versé dans les sciences ecclésiastiques. L'assemblée accéda encore à cette proposition [1].

Le second de ces canons mérite toute notre attention. Ainsi que nous l'avons vu, le synode de Francfort y exprime son sentiment contre le 2e concile œcuménique de Nicée et contre la vénération des images ; Eginhard rapporte aussi qu'il a agi de cette manière : *synodus etiam, quæ ante paucos annos in Constantinopoli sub Herena* (Irène) *et Constantino filio ejus congregata, et ab ipsis non solum septima verum etiam universalis est appellata, ut nec septima nec universalis haberetur diceretur ve, quasi supervacua in totum, ab omnibus* (à Francfort) *abjudicata est* [2].

---

(1) Mansi, t. XIII, p. 909, et *Appdx.* p. 189 sqq. — Hard. t. IV, p. 903 sqq. — Harzheim, t. I, p. 323 sqq. — Pertz, *Monum.* t. III, *Legum* t. 1, p. 71 sqq.

(2) Pertz, *Monum.* t. I, p. 181. Il est incontestable que le synode de Francfort de même qu'Eginhard parlent du 2e concile œcuménique de Nicée, et non pas du conciliabule de l'année 754. De même, le synode de Francfort n'a certainement pas *confirmé* les décrets du concile de Nicée, ainsi que l'ont prétendu Surius et Binius, mais il les a *condamnés*.

CHAPITRE II

L'OCCIDENT PREND PART AUX LUTTES AU SUJET DES ICONOCLASTES. LES LIVRES CAROLINS.

§ 399.

ORIGINE, BUT, AUTEUR ET AUTHENTICITÉ DES LIBRI CAROLINI.

Pour compléter ce que nous avons déjà dit sur les troubles occasionnés par les iconoclastes, il nous reste à raconter la part prise à ces questions par l'Occident. Il s'était déjà tenu, sur ce sujet, un synode à Gentilly en 767, sous Pépin le Bref (cf. *supra* § 341) ; mais les plus vives discussions ne commencèrent que sous Charlemagne, et après la fin du 7e concile œcuménique. Ainsi que nous l'avons déjà vu, le pape Adrien Ier fit faire une traduction latine des actes du 2e concile œcuménique de Nicée et il en envoya un exemplaire à Charlemagne. Malheureusement cette traduction était si défectueuse, que, plusieurs années après, le savant bibliothécaire romain Anastase en parlait comme il suit : Le traducteur a méconnu aussi bien le génie de la langue grecque que celui de la langue latine, il a traduit mot à mot, et de telle manière que, *aut vix aut nunquam*, on ne peut comprendre ce qu'il veut dire, aussi personne ne lit cette traduction ou n'en fait de copie. C'est pour ces motifs qu'Anastase s'était appliqué avec soin à en composer une meilleure [1].

Charlemagne fit lire en sa présence, de même qu'en présence de ceux qui avaient sa confiance, la première traduction ; il y trouva plusieurs choses à redire, nota *quædam capitula*, et renvoya le tout par l'abbé Angilbert au pape Adrien, pour qu'on y fît les améliorations nécessaires. Tel est le récit du synode tenu à Paris en 825, récit qui s'accorde tout à fait avec ce que dit le pape Adrien, qui s'exprimait comme il suit dans sa longue lettre à Charlemagne pour la défense du 7e concile œcuménique : « Nous

---

(1) MANSI, t. XII, p 981. — HARD. t. IV, p. 19.

avons reçu l'abbé Angilbert, *ministrum capellæ* (chancelier; voy. Pagi, *ad ann.* 800,3-6), et envoyé par vous, lequel, entre autres choses, nous a remis le capitulaire contre le synode tenu à Nicée. » Hincmar de Reims parle aussi d'un pareil mémoire de Charles contre les décisions de Nicée, et il le désigne très-exactement comme un livre d'un assez fort volume (*non modicum volumen*); seulement il se trompe, lorsqu'il suppose que Charles avait envoyé ce mémoire à Rome, par l'intermédiaire de quelques évêques[1]. C'est ce travail qui a gardé dans l'histoire le titre de *libri Carolini*. On connaissait depuis longtemps son existence, mais on n'en possédait plus le texte, lorsqu'il fut réimprimé à Paris en un vol. in-12, en l'année 1549. L'éditeur anonyme dit qu'il a trouvé cet ouvrage dans un *codex* des plus anciennes et des plus respectables Églises des Gaules, mais il ne dit pas plus le nom de cette église que le sien propre, et le lieu où l'impression a été faite n'est pas non plus indiqué. Nous savons néanmoins que cet anonyme n'est autre que le savant prêtre Jean du Tillet (*Tilius*), plus tard évêque de Saint-Brieuc, et ensuite transféré à Meaux, car il a lui-même laissé voir à demi son nom dans la préface; il y écrit en effet *Eli. Phili. christiano lectori salutem*. Par Eli, il a voulu, dit-on, indiquer son nom Jean, et par Phili il a indiqué son nom de famille, car φίλυρα (tilleul) correspond au mot latin *tilia*, et au mot français *tillet*[2].

Flaccius et d'autres protestants utilisèrent aussitôt les *libri Carolini*, pour attaquer la vénération que l'Église catholique rendait aux images. Aussi l'édition de Tillet fut-elle mise à l'index. D'un autre côté, comme elle était fort rare, Melchior Goldast fit réimprimer à Francfort les *libri Carolini* dans sa collection des décrets impériaux sur les discussions au sujet des images (*Franc.* 1608), de même que dans le premier volume de ses *Contitutiones imperiales*. Il y a eu, dans la suite, plusieurs réimpressions des *libri Carolini*. La meilleure est celle faite par G. A. Heumann en 1731, à Hanovre; elle forme un vol. in-8 avec ce titre : *Augusta concilii Nicæni II censura, h. e. Caroli Magni de impio imaginum cultu libri IV*. La préface détaillée qui se trouve en tête est de Heumann; l'*Admonitio* ou la *Dissertatio critica* est au con-

---

(1) Hincmar, *in opusc. adv. Hincm. Laudon.* c. 20. — Walch, Bd. IX, S. 45 et 70.

(2) Walch, Bd. IX, S. 51 f. — Heumann, *Præfat.* de son éd. des *libri Carolini*, p. 15.

traire d'un anonyme, et avait déjà paru dans une des anciennes éditions de Goldast. Heumann collationna les notes de du Tillet et de Goldast, y joignit les siennes propres, et mit enfin *ultimo loco* de son édition un dictionnaire des passages latins les plus difficiles des *libri Carolini*. Plus tard, le prince-abbé Froben Forster de Saint-Emmeran à Ratisbonne voulut insérer les *libri Carolini* dans son édition des *Œuvres d'Alcuin*, parce que l'opinion générale était que ce savant en avait composé une notable partie. Il s'adresse dans ce but au cardinal Passionei, préfet de la bibliothèque du Vatican, pour obtenir, par son intermédiaire, un second exemplaire manuscrit des *libri Carolini*. L'ancien bibliothécaire du Vatican, Augustin Steuchi, avait en effet remarqué, dans son ouvrage sur la *donatio Constantini*, qu'il y avait un très-ancien codex de Charlemagne, *de Imaginibus*, et écrit avec des lettres longobardes; il se trouvait dans la *bibliotheca Palatina* à Rome, c'est-à-dire dans les manuscrits apportés de Heidelberg à Rome. Steuchi inséra même une notable partie de ce texte dans son livre, et George Cassander vit ce manuscrit du Vatican, de même que l'autre, c'est-à-dire le manuscrit français. Toutefois, le 29 janvier 1759, le cardinal Passionei répondit que ce manuscrit ne se trouvait plus à Rome, et Froben dut abandonner ses projets[1]. Il y a quelques années, l'abbé Migne a inséré les livres carolins dans son *Cursus patrologiæ*, t. XCVIII, p. 990 sqq. (t. II *Opp. Caroli Magni*); malheureusement l'abbé Migne a pris pour base de sa réimpression, non pas l'édition d'Heumann, qui était la plus récente, mais celle de Goldast. Les notes qui accompagnent le texte sont aussi uniquement de Goldast, et il est vraiment regrettable que l'éditeur parisien n'ait pas puisé à des sources plus récentes et plus complètes. Heumann avait indiqué, par exemple, quels étaient les passages des actes de Nicée qui avaient été attaqués par Charles, et dont il avait blâmé les expressions, et il disait encore si ces passages se trouvaient, en effet, mot à mot dans le texte authentique de Nicée, ou bien s'ils étaient autrement rédigés, ou enfin s'ils ne s'y trouvaient pas du tout.

La *præfatio* du premier livre des *Libri carolini* laisse voir à quelle époque ils ont été composés ; on y lit en effet : *Gesta est præterea ferme ante triennium et altera synodus*, c'est-à-dire le

(1) Voy. la *Præfatio generalis* de Froben, pour son édit. des *Œuvres d'Alcuin*, n°10, et la *præfatio* pour l'édit. des *libri Carolini* par Heumann, p. 13 sqq.

synode de Nicée, ce qui donne l'année 790 comme époque de la rédaction des livres carolins. — Divers passages prouvent que ces livres ont paru sous le nom de Charles, par exemple, la *Præfatio ad librum I* (p. 5 dans Heumann) : *Nobis quibus in hujus sæculi procellosis fluctibus ad regendum commissa est ;* ibid. p. 11 : « Nous avons entrepris cet ouvrage avec l'assentiment (*conniventia,* et non pas *conhibentia*, comme le porte à tort l'édition de Migne) *sacerdotum in regno a Deo nobis concesso.* Dans le lib. I, c. 6, et lib. IV, c. 3, l'auteur désigne plusieurs fois le roi Pépin comme son père. Ces indications ne prouvent cependant pas que Charles ait lui-même composé ces livres, pas plus que le nom d'un prince placé en tête d'un décret ne prouve que ce prince ait lui-même composé le décret. C'est là une question d'autorité, mais non pas une question d'auteur. Charlemagne a, il est vrai, composé quelques traités de théologie, mais ces traités mêmes font voir que le grand roi n'a pas composé les *libri Carolini,* car ces derniers travaux accusent en théologie, en philosophie et dans les langues grecque et hébraïque, une science plus grande que n'en possédait Charles. Nous ne nous attarderons pas à examiner quel est celui des savants de la cour de Charlemagne qui a pu composer ces *libri Carolini ;* bien des indices porteraient à croire que ce fût Alcuin, surtout si l'on réfléchit aux rapports existant entre Alcuin et Charlemagne. On est, en outre, frappé de l'analogie qui existe entre un passage du commentaire d'Alcuin sur S. Jean (4, 5 sqq.) et un texte des livres carolins, l. IV, c. 6, p. 455, éd. Heumann. Une très-ancienne tradition s'est aussi conservée en Angleterre, portant qu'Alcuin avait écrit contre le 2e concile de Nicée [1].

Les tentatives faites par quelques savants, par exemple par Surius, Binius, Bellarmin et Baronius [2], pour mettre en doute l'authenticité des livres carolins, et pour les attribuer soit au réformateur Carlstadt, soit à certains hérétiques de l'époque de Charlemagne, ont si peu de fondement historique, qu'il ne vaut vraiment pas la peine de les réfuter. Le P. Sirmond (Mansi, t. XIII, p. 905) et Noël Alexandre (*Hist. eccles.* sec. VIII, Diss. VI, p. 110 sqq. ed. Venet. 1778) ont déjà fait justice de ces attaques,

---

(1) Walch, *Ketzerhist.* Bd. XI, S. 66.
(2) Baron. *ad ann.* 794, 30 sq.

au nom des catholiques[1]. Le plus ancien témoin pour attester l'existence des livres carolins, est le pape Adrien lui-même, qui en parle dans sa réponse à Charlemagne, les réfute, et en cite des passages (nous reviendrons plus loin sur ce point). Hincmar dit en outre que, dans sa jeunesse, il avait lu le grand ouvrage dans le palais royal, et les extraits qu'il en donne (lib. IV, c. 28, p. 561, ed. Heumann) se trouvent aussi dans le texte actuel des livres carolins[2]. Le troisième témoin est le synode de Paris, tenu en 825, qui, dans sa lettre à Louis le Débonnaire, s'explique sur les livres carolins comme nous l'avons déjà dit au commencement de ce paragraphe. Il est inutile de produire d'autres témoignages en faveur de l'authenticité de ces livres[3].

§ 400.

OBJET DES LIBRI CAROLINI.

Le premier *liber Carolinus* est précédé d'une fort belle préface écrite *oratorio modo* (chaque livre contient une pareille préface) et contenant l'éloge de l'Église, cette nouvelle arche au milieu des tempêtes du monde. « C'est dans son sein, dit Charles, qu'il avait pris, par la grâce de Dieu, les rênes de l'empire, aussi voulait-il la défendre et l'exalter ; ce devoir ne lui incombait pas seulement à lui, à qui l'Église *in hujus sæculi procellosis fluctibus ad regendum* (!) *commissa est,* c'était aussi le devoir de tous ceux qui avaient été nourris sur son sein. En effet, quiconque n'était pas pour l'Eglise était contre elle, ce qui l'obligeait à parler, quelque répugnance qu'il eût à le faire. L'orgueil et la vaine gloire avaient excité les princes et les évêques de l'Orient à rabaisser la doctrine orthodoxe, et à introduire des nouveautés, *per infames et ineptissimas synodos.* Quelques années auparavant (*ante hos annos*), il s'était tenu en Bithynie un synode si déplorable et si effronté, qu'il avait supprimé les images placées depuis des siècles pour l'ornementation des églises et pour rappeler d'anciens souvenirs; il avait mis en pratique, au sujet de toutes les images, ce que Dieu avait ordonné au sujet des idoles, ne réfléchissant pas que l'image était le *genus* et que l'idole

(1) Voy. la *præfatio* de Heumann, p. 35, et Walch, Bd. XI, S. 49, 61, 65.
(2) Walch, a. a. O. S. 45.
(3) Ils sont réunis dans Migne, *Opp. Carol. Magn.* t. II, p. 995 sqq.

était le *species*, et que ce qui était applicable à l'un ne l'était pas à l'autre [1]. Il s'est tenu, il y a environ trois ans, un second synode dans ces contrées, se composant en partie des membres qui avaient formé le premier, et l'erreur de cette seconde assemblée n'a pas été moindre que l'erreur de la première. Elle est *posterior tempore, non tamen posterior crimine*. Le premier synode ne voulait même pas permettre de regarder les images, celui-ci a voulu qu'on les adorât (*adorare*), et, lorsque la sainte Écriture ou les Pères contenaient des passages sur les images, ils les ont interprétés dans le sens de l'*adoratio*, comme si avoir (*habere*) des images et les adorer (*adorare*) était identique. Ces deux synodes ont dépassé la limite du vrai, ils ont souillé la fiancée du Christ et mis de côté la doctrine des Pères, qui n'admettent aucun culte des images et ne permettent de les employer que comme ornementation des églises (*qui imagines non colere sanxerunt, sed in ornamento ecclesiarum habere sinuerunt*). Quant à nous, nous condamnons ces nouveautés, de même que le synode de Bithynie, dont l'écrit *eloquentia sensuque carens* est arrivé jusqu'à nous[2]; nous écrivons contre ces erreurs, afin qu'elles n'infectent personne et que l'ennemi venu d'Orient soit exterminé en Occident. Il entreprenait cet ouvrage *cum conniventia sacerdotum*, et il était tout surpris de ce que les auteurs de ces deux synodes voulussent les compter après les six conciles œcuméniques. Aucun d'eux ne méritait assurément le titre de *septième* : « Nous en tenant donc à la doctrine orthodoxe, laquelle porte que les images ne doivent servir qu'à l'ornementation des églises et à rappeler les faits passés, et nous enseigne aussi que nous ne devons notre adoration qu'à Dieu seul (*adorantes*), et que nous ne rendons à ses saints que la vénération qui leur est due (*opportunam venerationem exhibentes*), nous ne voulons pas plus prohiber les images, avec un de ces synodes, que les adorer avec l'autre, et nous rejetons l'écrit de cet *ineptissimæ synodi*.

Les *libri Carolini* sont évidemment portés à déverser le blâme, c'est ce que l'on voit dès les chapitres 1-4 du premier livre. L'impératrice Irène et son fils Constantin y sont fortement maltraités, parce qu'ils avaient dit dans leur lettre (au pape

---

(1) Charlemagne place à tort en Bithynie le synode qui s'est tenu à Constantinople en 754.
(2) Il s'agit ici du 2e concile de Nicée.

Adrien) : *Dieu gouverne avec nous* (blasphème), *Dieu nous a choisis, nous qui cherchons sa gloire avec vérité* (éloge de soi-même). Ils avaient donné à leur lettre le nom de *Divalia*, ce qui était se constituer d'eux-mêmes, et enfin ils avaient écrit à Adrien : « *Dieu vous prie de travailler à la célébration du synode* » (c'était encore là un blasphème, car Dieu ne prie personne [1]). » Le chapitre cinquième dit ensuite fort au long qu'il n'est pas permis d'interpréter l'Écriture sainte d'une manière aussi fausse que l'a fait le synode grec. Le chapitre sixième traite de la primauté de l'Église romaine, qui ne provient ni des hommes ni des conciles, mais de Dieu lui-même, et qui n'a jamais vacillé dans la foi, comme l'ont fait d'autres Églises, et avec laquelle il faut par conséquent s'accorder pour ce qui est de la foi, de même que pour le culte, et même pour le chant. Son père Pépin avait déjà cherché lui-même à opérer cet accord. C. 7. Le synode grec avait tort de citer, en faveur des images, ce passage de la Bible (1 *Mos*. 1, 26, 27) : « Dieu a créé l'homme *ad imaginem et similitudinem suam*. » (*Synod. Nicæn. II*, actio VI. Hard. t. IV, p. 334). Le terme *imago* porte sur l'esprit de l'homme, sur sa raison, sa volonté ; la *similitudo* porte sur ses facultés morales ; c'est par là et non pas par sa forme qu'il a de la ressemblance avec Dieu. C. 8. Différence entre les mots : *imago*, *similitudo* et *æqualitas*. C. 9. Le synode avait également tort de citer (Hard. l. c. p. 195, 202, 478) les passages de Moïse (1 *Mos*. 23, 7, et 2 *Mos*. 18, 7), où il est dit qu'Abraham avait adoré les fils de Heth, et que Moïse avait adoré Jéthro (l'expression *adorasse* signifie ici simplement s'incliner avec la plus grande vénération devant quelqu'un). Il y avait entre cette *adoratio* d'Abraham et de Moïse et l'*adoratio* d'une image peinte, la même différence qui existe entre un homme vivant et un homme peint. Autre chose est *salutationis officio et humanitatis obsequio adorando salutare*, et autre chose est *nescio quo cultu adorare* les images. S. Pierre ne disait pas : « Aimez les images, » il disait : « Aimez les frères ; » il ne disait pas : « Soyez soumis

(1) Voy. la lettre de l'impératrice Irène au pape Adrien ; elle se trouve en latin dans Mansi, t. XII, p. 984 sq. — Hard. t. IV, p. 21. D'après les *livres carolins*, ces mots : « Dieu gouverne avec nous, » auraient été employés par l'impératrice Irène et par son fils *in suis scriptis*. Néanmoins, on ne trouve cette expression dans aucune des deux lettres de ces souverains, conservées dans les actes du concile de Nicée, c'est le synode qui l'emploie, car il écrit à l'empereur : ὁ πάντων ἡμῶν σωτὴρ καὶ συμβασιλεύων ὑμῖν. Mansi, t. XIII, p. 408. — Hard. l. c. p. 477.

aux images, » il disait : « Soyez soumis aux hommes, pour l'amour de Dieu (1 *Petr.* 2, 17, 13). » Ce n'était que par humilité, et pour gagner les autres, que les hommes de Dieu avaient adoré quelqu'un, mais pour eux-mêmes ils ne se laissèrent jamais adorer (par exemple S. Paul et S. Barnabé en Lycaonie, et S. Pierre dans la scène avec Corneille. *Act.* 10, 26, 14, 14), voulant montrer par là que Dieu seul était *adorandus* et *colendus*, et non pas la créature, si ce n'est *salutationis causa, per quam humilitas demonstratur*. Le synode ajoute que Jacob avait adoré Pharaon, et Daniel, Nabuchodonosor (Hard. l. c. p. 195, 202, 478); mais cela ne se trouvait ni dans la Bible hébraïque, ni dans la traduction que S. Jérôme avait faite sur l'hébreu et dont on se sert ordinairement. C. 10 et 11 : On ne saurait admettre ce que dit, en faveur des images, le prêtre Jean, légat des Orientaux à Nicée : Jacob avait aussi érigé en *titulus* une pierre au Seigneur, et il l'avait consacrée; de même, Dieu avait combattu avec Jacob, sous une forme humaine, etc... (Hard. p. 162). C. 12. Le synode avait également tort de citer ce fait (Hard. p. 195), que Jacob avait baisé la tunique de son fils Joseph. Ce détail ne se trouvait pas dans la sainte Écriture, et dans le cas où il y serait, il faudrait cependant avouer que baiser et prier sont deux, tandis que le synode prenait *acyrologice* toute chose dans le sens de *adorare*. Il y a une différence entre baiser une image peinte, et baiser par amour paternel l'habit d'un de ses enfants. C'était là, en outre, un symbole, et la tunique de Joseph signifiait l'Église. Dans les chapitres qui suivent (c. 13-30), on réfute toute une série d'autres passages de la Bible, présentés en faveur des images et contre les iconoclastes par le synode de Nicée ou par un de ses membres, ou mis en avant par quelque écrit lu et approuvé dans l'assemblée de Nicée, par exemple, les textes ayant trait à l'arche d'alliance, aux chérubins (c. 15, 19, 20) et au serpent d'airain (c. 18).

Cette polémique s'étend même plus loin que le premier livre, et prend les douze premiers chapitres du second. Les chapitres 13-20 inclusivement sont destinés à interpréter, dans un autre sens, un grand nombre de passages des Pères cités à Nicée, en faveur de la vénération des images (Charles disait que, d'après ces textes, on pouvait il est vrai avoir des images, mais qu'il n'était pas permis de les adorer), et à infirmer leurs témoignages en disant, par exemple, que le *Liber actuum Silvestri* est apocryphe. Au c. 13 il est dit, au sujet de S. Grégoire de

Nysse, que « sa *vita* ou bien sa *prædicatio est nobis ignota*, par conséquent ses *testimonia* sont pour nous *minus idonea*. » C. 17. Ainsi que nous l'avons vu, le synode de Nicée avait cité à tort le canon 82 du synode *in trullo*, en le donnant comme provenant du 6e concile œcuménique. Les *libri Carolini* ne relèvent pas cette erreur. C. 18. Ils prétendent, par contre, que ce canon ne parle pas de l'*adoratio* des images. Le chap. 21 émet ensuite cette conclusion : comme Dieu seul est *colendus* et *adorandus*, ainsi que le dit la sainte Écriture, le *cultus imaginum* doit cesser *modis omnibus*. « Cette conséquence découle nécessairement. Il est vrai qu'il faut vénérer les saints (*veneratio exhibenda*), mais que les images des saints (*omni cultura et adoratione seclusa*) servent ou ne servent pas pour rappeler les faits passés, ou pour l'ornementation des églises, c'est là une question qui n'intéresse pas la foi catholique. C. 22. Les images ne sont pas non plus *nécessaires* pour rappeler le souvenir, par exemple, celui du Christ. C. 23. La décision de Nicée est en opposition avec une ordonnance du pape S. Grégoire le Grand, qui écrit à Serenus de Marseille : On ne doit pas plus *adorare* les images que les *frangere* (cf. *supra*, § 332). C. 24. Il existe une différence entre adorer les hommes, pour les saluer et pour leur témoigner de l'affection, et *imagines manufactas adorare*. C. 25. Les apôtres n'ont autorisé cette dernière adoration, ni par leurs paroles, ni par leurs exemples. C. 26. Il est tout à fait absurde et condamnable de comparer avec l'arche d'alliance les *imagines manufactas*, ainsi que l'avait fait le concile de Nicée. Cette arche d'alliance avait été faite sur l'ordre de Dieu, tandis que les images provenaient de la fantaisie des artistes. C. 27. Il était également tout à fait absurde et effronté de vouloir mettre sur le même rang (*æquiparare*) les images et l'Eucharistie, et de dire : « De même que les fruits de la terre se transforment en ce mystère qui est si digne de nos vénérations, de même les images se transforment en la vénération témoignée aux personnes représentées par ces images. » Le synode de Nicée n'avait, en aucune manière, dit cela, pas plus qu'il n'avait dit quelque chose d'analogue. Le synode iconoclaste de l'année 754 avait soutenu, ainsi que nous l'avons vu, que l'Eucharistie était la seule image véritable du Christ (cf. *supra*, § 336). Or, le concile de Nicée lut et approuva une réfutation de ce principe, et il mit si peu sur la même ligne l'Eucharistie et une image, qu'il déclara au contraire, de la ma-

nière la plus énergique, que l'on ne pouvait appeler *imago Christi* le *sacrificium incruentum*[1]. Aussi, dans sa réponse aux Livres carolins, le pape Adrien regarde-t-il cette accusation comme non fondée, et il dit, avec beaucoup de raison, que ce sont les ennemis et non pas les amis des images, qui avaient, d'une manière insensée, comparé l'Eucharistie à une image du Christ[2]. On a souvent émis l'avis que Charlemagne avait ici, par erreur, regardé comme une décision de Nicée une proposition du synode iconoclaste de 754, combattue dans ce même concile de Nicée, et, en effet, les reproches de Charlemagne ne pourraient guère s'adresser qu'au conciliabule de 754 [3], mais en réalité les mots blâmés par Charles, et qu'il donne comme les *verba ipsissima*, ne se trouvent pas plus dans les actes du conciliabule que dans ceux du concile de Nicée, ce qui fait voir avec quel peu de soin ont été composés les *libri Carolini*. La réponse d'Adrien prouve, d'un autre côté, qu'il ne faut pas imputer la présente erreur à la traduction latine des actes de Nicée, mais qu'elle revient de droit à l'auteur des *libri Carolini*. On trouve de même d'autres passages des Livres carolins qui sont des citations données comme textuelles, nous dirions, en langage moderne, des citations données entre guillemets, et qui ne se trouvent cependant pas mot à mot dans les actes de Nicée. — Remarquons, en passant dans ce même chapitre (lib. II, c. 27) des Livres carolins, cette phrase : *sine illius* (Eucharistie) *perceptione nemo salvetur, sine istarum* (les images) *vero observatione, omnes qui rectæ fidei sunt, salventur,* et : « Il est injuste d'anathématiser *omnes imaginum adoratione carentes*. Les apôtres n'avaient jamais non plus vénéré d'images. » C. 28. « Le synode de Nicée se trompe, en plaçant sur la même ligne les images et la croix du Christ, car ce n'est pas par les images, c'est par la croix que Satan a été vaincu. C. 29. On ne doit pas non plus comparer les images aux vases sacrés. C. 30, ou à la sainte Écriture. C. 31. Enfin les membres du synode de Nicée ont agi en opposition avec les commandements de Dieu, lorsqu'ils ont prononcé l'anathème contre leurs Pères (c'est-à-dire contre leurs prédécesseurs iconoclastes qui avaient assisté au conciliabule de 754). »

(1) Mansi, t. XIII, p. 263 sq. — Hard. t. IV, p. 370.
(2) Mansi, l. c. p. 778. — Hard. l. c. p. 791.
(3) Vgl. Marx, *der Bilderstreit*. S. 112.

En tête du troisième livre se trouve la profession de foi de l'auteur des *libri Carolini*, qu'il donne parce qu'il aura à traiter *de fide* contre ceux qui ont introduit dans leur synode des modifications aux écrits des Pères. Au chap. 2, on blâme Tarasius, qui, de simple laïque, était devenu sans transition archevêque de Constantinople, faute qu'il avait voulu faire oublier en en commettant une autre, c'est-à-dire par l'*adoratio* des images. C. 3. Tarasius avait eu également tort d'enseigner que le Saint-Esprit procédait *ex Patre per Filium*, au lieu de *ex Filio* (Mansi, t. XII, p. 1121. Hard. l. c. p. 131). C. 4. Au commencement de sa lettre lue à Nicée, Théodore de Jérusalem (Mansi, l. c. p. 1136. Hard. l. c. p. 142 sqq.) s'était servi à l'égard du Fils d'une expression impropre; il avait dit : « Le Père est sans principe, mais le Fils a le Père pour principe. » De là découlait la doctrine du subordinatianisme, de même que la négation d'une égale éternité pour le Père et le Fils (il est facile de voir que c'étaient là des déductions imaginaires). C. 5. « Tarasius avait également tort d'appeler le Saint-Esprit le *contribulus* (le confrère) des deux autres personnes. » — Ce n'était pas Tarasius, c'était Théodore de Jérusalem, qui, imitant S. Sophronius de Jérusalem, s'était servi de l'expression ὁμόφυλος. C. 6. Il était également regrettable que, dans sa profession de foi (émise dans la première session de Nicée) Basile d'Ancyre eût accepté les images, sans cependant parler de la rémission des péchés et de la résurrection de la chair. C. 7. Dans une semblable profession de foi émise à Nicée, Théodose évêque d'Ammorium avait, il est vrai, exprimé sa vénération pour les images, mais il n'avait pas fait la moindre mention de sa foi en la Trinité (c'est là une fausse argumentation, car ce n'est pas cette foi qui était en question). C. 8. On pouvait soupçonner les Pères de Nicée de ne pas croire que le Saint-Esprit procédât aussi du Fils. C. 9. Ce qu'ils disent sur ce point est aussi vague que peu exact. C. 10. On blâme Théodore, patriarche de Jérusalem, parce qu'il a joint, sans aucune transition, cette phrase du psaume 67[e] *Mirabilis Deus in sanctis suis*, avec ce passage du psaume 15[e] *sanctis qui in terra sunt,* etc... (*Act. III*, dans Hard. p. 150). C. 11. Le synode de Nicée a bien à la légère prononcé l'anathème contre l'Église catholique, car il l'a prononcé contre ceux qui n'adoraient pas les images. C. 12. Ceux de Nicée avaient, par esprit d'orgueil, etc., dit des faussetés. C. 13. Il n'est pas permis qu'une femme entre dans un synode, pour y ensei-

gner, et c'est cependant là ce qu'Irène avait fait. La fin du troisième livre (c. 14-31) reprend la réfutation de quelques expressions qui avaient eu cours dans le synode de Nicée; elle attaque aussi certains arguments qui y avaient été mis en avant, en faveur de la vénération des images. Ainsi le c. 16 attaque cette proposition : L'honneur rendu aux images des saints revient aux saints eux-mêmes; sous prétexte que les saints eux-mêmes ne devaient pas être non plus adorés. Les Occidentaux avaient vénéré *juxta antiquorum Patrum traditionem* les reliques des saints et les débris de leurs vêtements; mais ceux de Nicée allaient jusqu'à adorer des murs et des tables, et plaçaient toutes leurs espérances dans les images. Les livres carolins mettent encore plus en relief dans le chap. 24 la différence qui existe entre les reliques et les images, et dans le chap. 25 ils s'efforcent de prouver que, même dans le cas où on aurait obtenu des miracles par l'intercession des images, ce n'était cependant pas une raison pour les adorer. Il est dit dans plusieurs chapitres, 21, 26, 30, 31, que les membres de l'assemblée de Nicée avaient cité en faveur des images quantité de fables, d'écrits apocryphes et de livres. Les *libri Carolini* insistent particulièrement, c. 17, sur ce fait que Constantin, évêque de Constantia, dans l'île de Chypre, avait dit : « Je vénère les images, de la même manière que je prie la Trinité. » *Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines, secundum servitium adorationis, quod consubstantiali et invificatrici Trinitati emitto.* Une pareille proposition serait évidemment un blasphème, et prouverait que celui qui l'a émise est un idolâtre; mais voici les véritables paroles de l'évêque : δεχόμενος καὶ ἀσπαζόμενος τιμητικῶς τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας· καὶ τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν μόνῃ τῇ ὑπερουσίῳ καὶ ζωαρχικῇ Τριάδι ἀναπέμπω, c'est-à-dire : J'accepte et je salue (je baise) avec la plus grande vénération les images, mais quant au culte de latrie, je le réserve à la Trinité[1]. La polémique engagée par les livres carolins reposait donc ici encore sur un énorme contre-sens, ou sur une faute grossière du traducteur. Bower (*Gesch. der Papste,* Bd. V, S. 434) a cherché à exposer cette affaire comme si l'auteur des livres carolins n'avait attribué qu'à l'évêque Constantin, et non pas au synode de Nicée, cette absurde proposition : « On doit vénérer les images autant que la

(1) Mansi, t. XII, p. 1148. — Hard. t. IV, p. 151.

sainte Trinité; » Bowver concluait ensuite que, si on avait rejeté le concile de Nicée, ce n'était pas par suite d'un pareil malentendu. Mais il n'en est pas ainsi, au contraire: *a*) les *libri Carolini* disent que « l'évêque Constantin avait prononcé ces paroles, *cæteris consentientibus*; *b*) il avait eu le courage de dire ce que les autres se contentaient de penser, sans oser le proclamer. »

Il est dit, dans la préface du quatrième livre, que l'auteur voulait se borner à ce quatrième, parce que quatre était un nombre sacré : quatre éléments, quatre fleuves du paradis terrestre, etc. Ce quatrième livre continue la polémique contre diverses propositions, émises, pour la plupart, par des membres du synode de Nicée, et en particulier par le prêtre Jean, le représentant des patriarches orientaux au concile de Nicée. Parfois c'est sur le synode tout entier que portent les blâmes du quatrième livre carolin. Néanmoins les vingt-huit chapitres qui le composent n'offrent au fond rien qui mérite d'une manière plus spéciale d'attirer l'attention. On y remarque constamment l'intention d'interpréter les paroles du concile de Nicée dans le sens le plus mauvais et le plus défavorable. Les chap. 1 et 2 combattent deux expressions de ce même Jean, qui n'ont cependant rien de répréhensible; le chap. 3 met en doute le droit d'allumer des cierges, ou de brûler de l'encens devant les images (Hard. l. c. p. 455), sous prétexte que les images ont, il est vrai, des yeux, et que cependant elles ne voient pas les cierges, qu'elles ont bien un nez, mais qu'elles ne sentent pas l'encens. Dans le 4e chapitre, on attaque la comparaison faite entre les iconoclastes et Nabuchodonosor; dans le c. 5 on déclare apocryphe la lettre de S. Siméon Stylite à l'empereur Justin, à laquelle en avaient appelé les Pères de Nicée (*sessio V*); et enfin, c. 6-8, on reproche à ceux de Nicée le peu de respect qu'ils ont eu pour leurs propres Pères et prédécesseurs. On ne saurait admettre, continue le chap. 9, comme concluant ce que le secrétaire impérial Léontius a dit dans la cinquième session de Nicée (Hard. l. c. p. 310), lorsqu'il a attaché tant d'importance à la reliure d'un livre ornée d'images, et lorsqu'il a donné cette reliure comme preuve de la vénération que nous devons aux images. C. 10. L'Ecriture sainte ne dit, en aucune manière, que le Christ ait envoyé à Abgar son portrait. C. 11. Les *Libri gestorum Patrum* (légendes) cités à Nicée, et dont on ne connaissait par l'auteur, ne pouvaient être admis comme autorité. C. 12. Le récit de Denys, prêtre d'As-

calon (Hard. l, c. p. 318), est tout à fait inadmissible et ne prouve rien. C. 13. Le second synode de Nicée ne pouvait, en aucune manière, être comparé au premier synode de Nicée, ainsi qu'il l'avait été par le prêtre Jean. C. 14-22. Grégoire évêque de Néo-césarée avait, ainsi que d'autres membres de l'assemblée, parlé d'une manière inconvenante et sans rien prouver, ils avaient aussi parfois flatté l'impératrice et n'avaient pas eu le respect voulu pour leurs propres prédécesseurs [1]. C. 23. Ceux de Nicée se trompent lorsqu'ils regardent comme synonymes (Hard. l. c. p. 475) les mots *osculari* et *adorare* (προσκυνεῖν). C. 24. C'est aller contre la théologie que de dire, ainsi que l'ont fait les Pères de Nicée : « Nous *faisons* du Christ notre chef, » car le Christ est le Créateur et le Seigneur de toutes choses, il ne saurait donc *être fait*. C. 25. On ne peut rien conclure en faveur de la vénération des images de ce que S. Epiphane ne compte pas parmi les hérétiques ceux qui vénèrent ces images. C. 26. C'est être inconséquent que de donner le nom de saints aux images, et néanmoins de les placer en des endroits où elles sont atteintes par la poussière, par exemple sur les chemins (Hard. l. c. p. 455). C. 27. En adorant, sans aucune distinction, les images bien ou mal peintes, on va contre ce principe de la justice *quæ unicuique suum tribuit !* Enfin, c. 28, les Grecs perdent leur peine, lorsqu'ils donnent à leur synode le titre d'œcuménique, car ce synode ne représente pas la foi de toute l'Église et n'a pas été reconnu par toute l'Église.

Binius prétend avoir trouvé un 29e chapitre de ce quatrième livre carolin, dans un exemplaire gaulois de l'*Epistola Hadriani* qui répondait aux livres carolins. (Mansi, t. XIII, p. 806, Hard. t. IV, p. 817.) Mais aucun des autres *codices* de l'*Epistola Hadriani* ne renferme ce nouveau chapitre, et le *codex* des livres carolins ne le contient pas non plus ; aussi Goldast a-t-il mis en doute son authenticité. Voyez l'édition des *libri Carolini* par Heumann, p. 587, de même que l'édition de Migne, p. 1248. Ce dernier chapitre défend à la fois de détruire ou d'adorer les images, et accepte sur le culte des images la manière de voir de

(1) Les *libri Carolini* commettent ici une erreur grossière, car, c. 14 et 20, ils attribuent au concile de Nicée des propositions qui sont du conciliabule de 754, et ils les attribuent, *in specie*, à Grégoire, évêque de Césarée, parce qu'il fut chargé de les lire dans le concile de Nicée. Mansi, t. XIII, p. 262 et 226. — Hard. t. IV, p. 367 et 342.

S. Grégoire le Grand, dans sa lettre à Serenus, évêque de Marseille. Il s'accorde donc pour le fond avec le lib. II, c. 23, des livres carolins. Le P. Petau suppose que ce chapitre a été ajouté par le synode de Francfort [1].

Si maintenant nous résumons les principes émis sur les images par les livres carolins, tels que nous les avons actuellement, nous arrivons aux conclusions suivantes :

1. Les deux synodes orientaux, le synode iconoclaste (de l'année 754) et le synode adorateur des images (celui de Nicée), sont l'un et l'autre *infames* et *ineptissimæ,* et ils dépassent la limite du vrai. Il faut soutenir contre les premiers que les images ne sont pas des idoles, et contre le second, qu'il ne faut pas les adorer.

2. L'adoration et le culte ne doivent revenir qu'à Dieu ; lui seul, et non pas la créature, est *adorandus* et *colendus*.

3. On doit simplement vénérer les saints (*venerandi*) ; il faut leur rendre l'*opportuna veneratio*.

4. Il y a cependant des cas où on accorde l'*adoratio* à des hommes ; elle consiste à se prosterner devant eux, ou à les baiser, mais cela n'a lieu que *salutationis causa* et par amour, ou bien par humilité.

5. Quant aux images, on ne doit pas leur rendre cette adoration, car elles sont sans vie et formées de main d'homme. On doit en avoir : *a*) pour l'ornementation des églises ; *b*) pour rappeler d'anciens souvenirs, mais on ne doit leur rendre ni d'*adoratio* ni de *cultura*.

6. Il importe peu d'en avoir ou de n'en pas avoir, car elles ne sont pas nécessaires, et c'est bien à tort que le synode de Nicée a menacé d'anathème tous ceux qui ne vénéraient pas les images.

7. On ne doit en aucune manière comparer les images à la croix du Christ ou à la sainte Écriture, aux vases sacrés, aux reliques des corps et des habits des saints. Tous ces objets sont vénérés en Occident, conformément à une ancienne tradition ; mais les images ne le sont pas.

8. Il est insensé d'allumer des cierges et de brûler de l'encens devant les images.

9. Si on les regarde comme saintes, on ne doit pas les mettre en des places pleines de poussière, par exemple sur les chemins, ainsi que le font les Grecs.

---

(1) Vgl. WALCH, a. a. O. Bd. XI, S. 53 et 72 f.

On voit que les livres carolins ne se sont pas rendu compte de ce qui faisait le véritable fond de ce débat, c'est-à-dire de cette différence établie et mise en relief par le concile de Nicée entre le *cultus latriæ* et la προσκύνησις[1]; ils restent constamment sous l'influence de ce malentendu causé par cette fâcheuse traduction latine des actes de Nicée, qui rend partout le mot προσκύνησις par *adoratio*[2]. Parmi les passages des actes de Nicée qui sont l'objet de leur blâme, ils en prennent un certain nombre (sans le dire, il est vrai) dans la lettre du pape Adrien à Irène, lettre qui est jointe aux actes de Nicée[3]; leur critique, et elle est parfois très-sévère, s'attaque donc, dans ces cas, au pape lui-même; les Pères de l'Église non plus ne trouvent pas toujours grâce devant le tribunal de l'auteur des *libri Carolini* dans le *lib. III*, c. 16, il blâmera, par exemple, cette réflexion de S. Basile disant que la vénération d'une image revenait au *primitivum* ou au *principale* ou à la *forma prima*[4]. Quant à S. Grégoire de Nysse, il ne voulait pas en entendre parler (*lib. II*, 17). Enfin, il faut bien aussi reconnaître dans ces *libri Carolini* les preuves d'une très-grande légèreté; nous en avons déjà constaté deux fort considérables. En outre ils attribuent, par exemple, *lib. I*, c. 1, à l'empereur Constantin et à Irène une phrase qui appartient au synode de Nicée. Ils confondent, *lib. I*, c. 21, Léontius avec Jean; *lib. III*, c. 5, Tarasius avec Théodore de Jérusalem; *lib. IV*, c. 14 et 20, ils imputent au synode de Nicée des principes du conciliabule de 754; *lib. IV*, c. 15, ils attribuent au diacre Epiphane des propositions que ce dernier avait simplement lues dans un écrit qui n'était pas le sien.

Nous donnons, dans le tableau suivant, le parallèle des *libri Carolini* avec les passages du synode de Nicée qu'ils citent :

LIBRI CAROL.		NICÆN. II.
Lib. I. c. 1.	Mal cités.	HARDOUIN, t. IV, p. 477. — MANSI, t. XIII, p. 408.
2.	. . . . .	H. l. c. p. 22. — M. t. XII, p. 985.
3.	. . . . .	H. l. c. p. 21. — M. l. c. p. 984.
4.	. . . . .	H. l. c. p. 22. — M. l. c. p. 985.
5.	Pas de citation.	

(1) MANSI, t. XIII, p. 406. — HARD. t. IV, p. 478.
(2) La seconde et meilleure traduction latine des actes de Nicée par Anastase commet la même faute, ce qui prouve que, à cette époque, le mot *adorare* n'avait pas encore un sens absolument précis.
(3) Ces passages sont indiqués dans le tableau suivant.
(4) MANSI, t. XIII, p. 323-326. — HARD. t. IV, p. 414.

LIBRI CAROL.	NICÆN. II.
Lib. I. c. 6.	Pas de citation.
7.	H. l. c. p. 90 et 334. — M. t. XII, p. 1069 et t. XIII, p. 214.
8.	Pas de citation.
9.	H. l. c. p. 195, 202, 478. — M. t. XIII, p. 46, 54, 406.
10.	H. l. c. p. 162, et p. 86. — M. l. c. p. 7, et t. XII, p. 1064 (dans la lettre d'Adrien à Irène).
11.	Ibidem.
12.	H. l. c. p. 195. — M. l. c. p. 46.
13.	H. l. c. p. 195, et p. 86 et 251. — M. l. c. p. 46, et t. XII, p. 1064 (dans la lettre d'Adrien) et t. XIII, p. 115.
14.	H. l. c. p. 195, 478. — M. t. XIII, p. 46, 406.
15.	H. l. c. p. 86 (dans la lettre d'Adrien) et p. 162. — M. t. XII, p. 1064, et t. XIII, p. 6.
16.	H. l. c. p. 358. — M. t. XIII, p. 250.
17.	H. l. c. p. 251. — M. t. XIII, p. 114 sq.
18.	H. l. c. p. 86 sq. (dans la lettre d'Adrien) et p. 295. — M. t. XII, p. 1065, et t. XIII, p. 167.
19.	H. l. c. p. 91. — M. t. XII, p. 1072 (extrait de la lettre d'Adrien).
20.	H. l. c. p. 162. — M. t. XIII, p. 6.
21.	H. l. c. p. 199. — M. l. c. p. 51. (Ce ne sont pas les paroles de Jean, ainsi que le disent les livres carolins, ce sont celles de Léonce.)
22.	H. l. c. p. 239. — M. l. c. p. 100 sq.
23, 24.	H. l. c. p. 87. — M. t. XII, p. 1065 (extrait de la lettre d'Adrien).
25.	H. l. c. p. 203. — M. t. XIII, p. 55.
26.	H. l. c. p. 338, 415. — M. l. c. p. 222, 326.
27.	H. l. c. p. 343. — M. l. c. p. 227.
28.	Ibid.
29.	H. l. c. p. 87. — M. t. XII, p. 1065 (extrait de la lettre d'Adrien).
30.	H. l. c. p. 338. — M. t. XIII, p. 222.
Lib. II. c. 1, 2.	H. l. c. p. 263. — M. t. XIII, p. 130.
3.	H. l. c. p. 234, 395. — M. l. c. p. 94, 299.
4.	H. l. c. p. 103. — M. t. XII, p. 1085.
5.	H. l. c. p. 198, 403. — M. t. XIII, p. 47, 310.
6.	H. l. c. p. 198 (?) et 403 (?). — M. t. XIII, p. 47 (?), et 310 (?).
7, 8.	H. l. c. p. 266. — M. t. XIII, p. 132 sq.
9.	H. l. c. p. 194. — M. l. c. p. 43.
10.	H. l. c. p. 338. — M. l. c. p. 221.
11.	H. l. c. p. 87. — M. t. XII, p. 1065 (extrait de la lettre d'Adrien).
12.	H. l. c. p. 330. — M. t. XIII, p. 210.
13.	H. l. c. p. 82. — M. t. XII, p. 1060 (extrait de la lettre d'Adrien).

LIBRI CAROL.	NICÆN. II.
Lib. II. c. 14.	H. l. c. p. 178, 214. — M. l. c. t. XIII, p. 23 sq. 70.
15.	H. l. c. p. 90. — M. t. XII, p. 1068 (extrait de la lettre d'Adrien).
16.	H. l. c. p. 87. — M. l. c. p. 1065 (extrait de la lettre d'Adrien).
17.	H. l. c. p. 166, 414. — M. t. XIII, p. 10, 323. Dans d'autres passages, le synode de Nicée cite de même S. Grégoire de Nysse.
18.	H. l. c. p. 185. — M. t. XIII, p. 39.
19.	H. l. c. p. 87, 214. — M. t. XII, p. 1068, t. XIII, p. 67.
20.	H. l. c. p. 90. — M. t. XII, p. 1068. (extrait de la lettre d'Adrien).
21. Revient souvent, par exemple :	H. l. c. p. 470, 483. — M. t. XIII, p. 398, 415.
22. Pas de citation.	
23. Pas de citation.	
24. Pas de citation.	
25. Pas de citation.	
26.	H. l. c. p. 150. — M. t. XII, p. 1145.
27.	H. l. c. p. 370. — M. t. XIII, p. 263 (expression du conciliabule qui est attribuée au concile de Nicée).
28, 29, 30.	H. l. c. p. 455. — M. t. XIII, p. 379.
31.	H. l. c. p. 470, 483. — M. t. XIII, p. 398, 415.
Lib. III. c. 1. Pas de citation.	
2. Pas de citation.	
3.	H. l. c. p. 131. — M. t. XII, p. 1121.
4.	H. l. c. p. 142 sq. — M. l. c. p. 1136.
5. Cité à tort.	H. l. c. p. 144. — M. l. c. p. 1135.
6.	H. l. c. p. 42. — M. l. c. p. 1009.
7.	H. l. c. p. 43. — M. l. c. p. 1012 sq.
8. Pas de citation précise.	
9. Pas de citation.	
10.	H. l. c. p. 150. — M. l. c. p. 1144.
11.	H. l. c. p. 455, 470. — M. t. XIII, p. 379, 398.
12. Pas de citation.	
13. Allusion à	H. l. c. p. 35 et 483. — M. t. XII, p. 1001, t. III, p. 414.
14.	H. l. c. p. 35 et 39. — M. t. XII, p. 1004, 1005.
15.	H. l. c. p. 90. — M. t. XII, p. 1068 (blâme contre l'emploi d'un passage de S. Jean Chrysostome, dans la lettre d'Adrien).
16.	H. l. c. p. 150, 215. — M. t. XII, p. 1145. t. XIII, p. 71.
17.	H. l. c. p. 151. — M. t. XII, p. 1148 (cité à tort).
18.	H. l. c. p. 152 sq. — M. l. c. p. 1148.
19.	H. l. c. p. 106. — M. l. c. p. 1088.
20.	H. l. c. p. 163. — M. t. XIII, p. 10.
21.	H. l. c. p. 167. — M. t. XIII, p. 14 (blâme contre un passage de S. Grégoire de Nazianze).

LIBRI CAROL.	NICÆN. II.
Lib. III. c. 22.	H. l. c. p. 171. — M. l. c. p. 18.
23.	H. l. c. p. 174. — M. l. c. p. 19.
24.	H. l. c. p. 455. — M. l. c. p. 379.
25.	H. l. c. p. 178, 195. — M. l. c. p. 23, 47.
26.	H. l. c. p. 186. — M. l. c. p. 34.
27.	H. l. c. p. 194. — M. l. c. p. 46.
28.	H. l. c. p. 202. — M. l. c. p. 54.
29.	H. l. c. p. 203. — M. l. c. p. 58.
30. Se rapporte à diverses légendes mises à profit dans la quatrième et cinquième sessions.	
31.	H. l. c. p. 315. — M. l. c. p. 194.
Lib. IV. c. 1.	H. l. c. p. 216. — M. t. XIII, p. 71.
2.	H. l. c. p. 218. — M. l. c. p. 71.
3.	H. l. c. p. 258, 455. — M. l. c. p. 123, 378.
4.	H. l. c. p. 299. — M. l. c. p. 174.
5.	H. l. c. p. 290. — M. l. c. p. 159.
6.	H. l. c. p. 287, 291, 299. — M. l. c. p. 158, 163, 174.
7. Pas de citation.	
8, 9.	H. l. c. p. 310. — M. l. c. p. 183.
10.	H. l. c. p. 6, 315. — M. t. XII, p. 964, t. XIII, p. 191.
11. Se rapporte à diverses légendes mises à profit dans les quatrième et cinquième sessions.	
12.	H. l. c. p. 318. — M. t. XIII, p. 194 sq.
13.	H. l. c. p. 322, 507. — M. l. c. p. 202, 453.
14. Expression du conciliabule de l'année 754 qui est attribuée au concile de Nicée. H. l. c. p. 367. M. l. c. p. 262.	
15.	H. l. c. p. 371. — M. l. c. p. 267. Le diacre Epiphane a simplement lu ce passage, qui n'était pas de lui.
16.	H. l. c. p. 374. — M. l. c. p. 270.
17.	H. l. c. p. 375. — M. l. c. p. 271.
18.	H. l. c. p. 378. — M. l. c. p. 275.
19.	H. l. c. p. 394. — M. l. c. p. 295.
20.	H. l. c. p. 342. — M. l. c. p. 226 (n'appartient pas au concile de Nicée, mais au conciliabule de 754).
21.	H. l. c. p. 443. — M. l. c. p. 362 sq.
22.	H. l. c. p. 474. — M. l. c. p. 402.
23.	H. l. c. p. 475. — M. l. c. p. 403.
24.	H. l. c. p. 510. — M. l. c. p. 460.
25.	H. l. c. p. 391. — M. l. c. p. 294.
26.	H. l. c. p. 194. — M. l. c. p. 46.
27. Pas de citation.	
28. Le second synode de Nicée se donne souvent le titre d'œcuménique, par exemple : H. l. c. p. 451. — M. l. c. p. 374.	
29. Pas de citation; addition discutée, mais dont le contenu a toutefois du rapport avec lib. II. 23.	

§ 401.

DIVERSES FORMES DES LIVRES CAROLINS.

Il n'est plus possible de savoir si les livres carolins ont été présentés au synode de Francfort, tenu en 794, et s'ils ont été approuvés par cette assemblée ; le second canon de ce même synode de Francfort et la situation qu'il a gardée vis-à-vis de Charles permettent de conjecturer qu'il avait, sur les images et sur le second concile de Nicée, les mêmes idées que l'auteur des livres carolins. Les légats du pape qui se trouvaient à Francfort ont dû se trouver dans un fort grand embarras, lorsqu'a été proclamé ce 2e canon dirigé contre le synode de Nicée ; néanmoins les actes ne disent rien sur ce point et ne mentionnent pas plus la protestation que l'acceptation des légats. Charlemagne envoya à Rome ses livres carolins, par l'intermédiaire de son gendre Angilbert. C'est ce que dit le pape Adrien lui-même, dans la réponse qu'il fit à Charlemagne : *Præterea directum a vestra clementissima, præcelsa, regali potentia suscepimus fidelem familiarem vestrum, videlicet Engilbertum, abbatem et ministrum capellæ*..... et celui-ci *edidit nobis capitulare adversum synodum, quæ pro sacrarum imaginum erectione in Nicæa acta est* [1]. Le synode de Paris tenu en 825 rapporte le même fait, et il indique également le motif de cette ambassade. Après avoir lu les actes de Nicée, Charlemagne avait annoté *quædam capitula*, et les avait envoyés, par Angilbert, au pape Adrien, *ut illius judicio corrigerentur*. On peut donc d'après cela se demander si Charles a réellement envoyé à Rome les *libri Carolini* dans la forme où ils sont actuellement. La plupart des historiens répondent par l'affirmative; le P. Petau a pensé, au contraire (*Dogm. theol. lib. XV de incarn.*, c. 12, 3, 8), que le synode de Francfort avait fait un extrait des livres carolins (il avait en même temps ajouté le c. 29 au livre IV), et que cet extrait avait été ensuite envoyé au pape. Walch (*Ketzerhist.* Bd. XI, S. 72) s'est surtout appliqué à réfuter cette hypothèse; quant à nous, nous croyons qu'aucune de ces deux hypothèses ne renferme la pleine vérité, pas plus celle qui regarde les livres carolins, tels que

(1) Mansi, t. XIII, p. 759. — Hard. t. IV, p. 774 sq.

nous les avons comme l'œuvre de Charlemagne, que l'hypothèse du P. Petau.

Nous pensons donc, de la manière la plus formelle, que les *libri Carolini* n'ont pas été présentés au pape Adrien dans la forme ou ils sont actuellement. Sans insister sur ce point, que les expressions *capitulare* et *capitula quædam* ne peuvent guère désigner un volume aussi considérable que le sont les livres carolins, nous ferons remarquer que la réponse du pape permet d'établir les points suivants :

1) Les *capitula* de Charles envoyés à Rome avaient *un tout autre ordre* que les livres carolins. Le pape Adrien dit explicitement que « le *premier* chapitre blâmait cette proposition des Grecs : Le Saint-Esprit procède du Père *per Filium.* » Or dans la rédaction actuelle des livres carolins, ce blâme ne se trouve pas *lib. I*, c. 1, mais bien *lib. III*, c. 3, et ces changements dans l'ordre des matières se font remarquer pour toutes les parties.

2) Dans ces *capitula* envoyés à Rome, on avait indiqué partout, non pas, il est vrai, avec une exactitude constante, dans quelle session (*actio*) du synode de Nicée se trouvait la proposition blâmée par les livres carolins. C'est ce que nous fait voir clairement la réponse du pape Adrien : *a*) dans Mansi, t. XIII, p. 772, Hard. t. IV, p. 786, où on lit *in eadem actione, et repertum est in actione VII*, c'est-à-dire que, d'après l'indication des livres carolins, la phrase en question devait se trouver dans cette même *actio* (IV) : or elle se trouve au contraire dans la septième ; *b*) on lit de même un peu plus loin à deux reprises : *in actione V, et repertum est in IV.* Or toutes ces indications sur les sessions correspondantes de Nicée ont disparu dans la forme actuelle des livres carolins.

3) Les *capitula* de Charles énumérés par le pape sont au nombre de quatre-vingt-cinq, tandis que les *libri Carolini* en comptent cent-vingt, ou bien cent vingt et un, si on compte le cent vingt et unième, dont l'authenticité est douteuse. Il est facile de répondre que le pape Adrien a passé sous silence divers points des livres carolins, qu'il n'était pas nécessaire de discuter ; mais, d'un autre côté, le moment est venu de faire voir que le pape cite deux *capitula* de Charles qui ne se trouvent plus dans nos livres carolins. Voici ces deux *capitula*[1] : *a*) *De eo, quod non bene*

---

(1) Dans Mansi, l. c. p. 800 et 804. — Hard. l. c. p. 812 et 815.

intelligant hoc quod dictum est : Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies, ut adorationem quasi absolute diceret, et servitium ipsi (Deo) soli dixisset. Cette attaque d'un passage de l'ὅρος du synode de Nicée (*actio VII*), ne se trouve pas dans les livres carolins. De même cette exhortation : *Ut scientes nos faciant, ubi in veteri vel novo Testamento, aut in sex synodalibus conciliis jubeatur imagines facere, vel factas adorare,* faisait partie des *capitula* de Charles, tandis qu'on ne la trouve plus dans les *libri.* Ce sont là des preuves irrécusables des différences qui existent entre ces premiers *capitula* et les *libri Carolini.*

4) Ce qui suit prouve que le pape Adrien n'a eu réellement sous les yeux que quatre-vingt-cinq *capitula* de Charlemagne. Chacun de ces *capitula* porte un numéro dans la lettre d'Adrien ; ce sont d'abord les *capitula* 1, 2, 3, et puis c. 15-60 inclusivement. Une seconde série commence avec c. 1, 4-14 ; une troisième avec 2-25, inclusivement. Si maintenant nous plaçons les numéros 4-14 de la seconde série dans la lacune de la première, nous complétons les soixante numéros ; d'un autre côté, si nous faisons passer le n° 1 de la 2e série, qui est seul, dans la 3e série, nous arrivons pour cette 3e série au nombre de vingt-cinq sans aucune lacune (ces vingt-cinq *capitula* sont explicitement désignés comme les derniers), et comme conclusion nous trouvons que Charlemagne a dû envoyer à Rome deux séries de *capitula :* une première série contenant c. 1-60 inclusivement, et une seconde contenant c. 1-25 inclusivement.

5) Le texte des *capitula* cités par le pape Adrien est presque partout identique au *titre* particulier des chapitres de nos *libri Carolini*, et comme le pape ne fait jamais allusion qu'à ces mots du titre, et ne parle pas de l'exposition plus complète, telle que la donnent actuellement les *libri Carolini,* on est admis à conclure que le pape n'a pas connu cette exposition plus complète, et qu'il n'a eu sous les yeux qu'un texte assez *analogue* aux titres actuels des livres carolins. Je dis *analogue* et non pas *identique*, car les *capitula* cités par Adrien diffèrent encore dans quelques cas, d'une manière notable, des titres de chapitre tels qu'ils se trouvent dans nos livres carolins ; voici ces cas :

a) Dans Adrien, le c. 24 de la dernière série (Mansi, t. XIII, p. 805, Hard., t. IV, p. 816) contient ces mots : *Sive illud quod in Ezechiele scriptum est : facies*, etc., qui manquent dans les *libri Carolini*, II, 9.

b) Dans Adrien le c. 50 de la première série (Mansi, p. 781, Hard., p. 795) est beaucoup plus complet que la suscription du *lib. II*, c. 23 des livres carolins.

c) Par contre, le c. 38 est dans Adrien (Mansi, p. 778, Hard., p. 791) plus court que la suscription du *lib. II*, c. 27 des livres carolins.

d) Dans Adrien le c. 60 (Mansi, p. 786, Hard., p. 799) a une addition qui ne se trouve pas dans le *lib. IV*, c. 13 des livres carolins.

e) On pourrait constater d'autres différences notables, sans compter les moindres, entre les *capitula* 1 et c. 48 d'Adrien (Mansi, p. 760 et 781, Hard., p. 775 et 794), et entre *lib. III*, 3, et *lib. I*, 5 des livres carolins.

Quant à l'hypothèse du P. Petau, prétendant que les *capitula* envoyés à Rome n'étaient qu'un extrait des *libri Carolini* fait par le synode de Francfort, je la regarde comme moins acceptable encore; il me paraît beaucoup plus probable que nos livres carolins actuels sont une amplification faite plus tard par ordre de Charles, pour mieux démontrer les premiers *capitula*, beaucoup plus courts et ne contenant que quelques phrases. Ce sont ces premiers *capitula* dont nous retrouvons encore la forme et le texte dans la réponse du pape Adrien.

§ 402.

RÉPONSE DU PAPE ADRIEN Ier AUX LIVRES CAROLINS.

Comme Angilbert se trouvait à Rome en 792 et 794, on se demande dans laquelle de ces deux années il a apporté les *capitula*. Néanmoins, à cause du 2e canon du synode de Francfort, tenu en 794, on croit généralement que les *capitula* ont été envoyés dans cette même année. Quoi qu'il en soit, comme Adrien est mort le 25 décembre 795, il n'a pu répondre à ces *capitula* que dans l'une des dernières années de son gouvernement. La grande amitié que Charles lui témoigna jusqu'à sa mort, prouve du reste que leur manière de voir sur le culte à rendre aux images n'était pas aussi opposée que beaucoup le supposent et surtout..... cherchent à le faire croire.

La réponse d'Adrien aux livres carolins se trouve dans Mansi (t. XIII, p. 759-810), Hard. (t. IV, p. 774-820), dans l'édition des

Œuvres de Charlemagne par Migne (t. II, p. 1247 sqq.); elle fourmille de fautes, qui sont le fait du pape Adrien, des *capitula Carolina*, et des copistes. *a*) Ainsi c. 3 (dans Mansi, p. 766, dans Hard., p. 780), on dit que Tarasius avait appelé *in sexta actione* le Saint-Esprit un *contribulus* (ὁμόφυλον) des deux autres personnes. Il y a deux erreurs dans ce passage, car ce n'est pas Tarasius de Constantinople, c'est Théodore, patriarche de Jérusalem, qui s'est servi de cette expression, et son mémoire n'a pas été lu dans la 6e, mais bien dans la 3e session de Nicée (Mansi, t. XII, p. 1135, Hard., p. 144). *b*) Ce que, dans la forme actuelle de la lettre d'Adrien, ce pape dit pour réfuter l'attaque portée au sujet de ce *contribulus*, n'a pas trait à la question, tandis que la vraie réponse se trouve beaucoup plus loin : elle forme le c. 1 de la 2e série (Mansi, t. XIII, p. 787, Hard., p. 799), car on prouve, en cet endroit, que Sophronius de Jérusalem s'est aussi servi de cette expression. Il y a évidemment là une transposition faite par quelque copiste. *c*) Vers la fin de sa lettre, le pape Adrien insère, sans la discuter, une erreur qui se trouve dans les livres carolins; il dit en effet (dans Mansi, p. 804, Hard., p. 815) : *In fine libri Constantinus et Irene in suis scriptis aiunt : per eum qui* CONREGNAT *nobis Deus*. Ce ne sont pas les deux souverains, mais bien le synode qui s'est servi de cette expression : *qui conregnat vobis* (Mansi, p. 408, Hard., p. 477).

En comparant cette *epistola Adriani* avec les *capitula* des livres carolins on a le tableau suivant :

EPIST. ADR.		LIBRI CAROL.	EPIST. ADR.		LIBRI CAROL.
Cap. 1.	=	III. 3.	Cap. 30.	=	II. 5.
2.	=	III. 4.	31.	=	II. 6.
3.	=	III. 5.	32.	=	II. 8.
15.	=	II. 1.	33.	=	II. 12.
16.	=	IV. 5.	34.	=	II. 14.
17.	=	IV. 6.	35.	=	II. 18.
18.	=	IV. 10.	36.	=	II. 25.
19.	=	II. 2.	37.	=	II. 20.
20.	=	II. 10.	38.	=	II. 27.
21.	=	I. 7.	39.	=	II. 29.
22.	=	I. 9.	40.	=	I. 27.
23.	=	I. 12.	41.	=	I. 28.
24.	=	I. 13.	42.	=	II. 3.
25.	=	I. 14.	43.	=	II. 7.
26.	=	I. 18.	44.	=	III. 20.
27.	=	I. 25.	45.	=	III. 29.
28.	=	I. 26.	46.	=	I. 10.
29.	=	II. 4.	47.	=	I. 15.

EPIST. ADR.		LIBRI CAROL.
Cap. 48.	=	I. 5.
49.	=	I. 8.
50.	=	II. 23.
51.	=	II. 31.
52.	=	III. 11.
53.	=	III. 13.
54.	=	III. 25.
55.	=	III. 30.
56.	=	IV. 7.
57.	=	II. 21.
58.	=	II. 26.
59.	=	III. 24.
60.	=	IV. 13.
1. (2e série)	=	II. 30.
4. (1re série)	=	III. 6.
5. (ditto)	=	III. 7.
6. (ditto)	=	III. 10.
7. (ditto)	=	III. 14.
8. (ditto)	=	III. 16.
9. (ditto)	=	III. 17.
10. (ditto)	=	III. 18.
11. (ditto)	=	III. 21.
12. (ditto)	=	I. 16.
13. (ditto)	=	III. 26.
14. (ditto)	=	III. 31.
2. (suite de la 2e sér.)	=	III. 19.
3.	=	III. 28.
4.	=	IV. 2.

EPIST. ADR.		LIBRI CAROL.
Cap. 5.	=	IV. 4.
6.	=	IV. 8.
7.	=	IV. 9.
8.	=	I. 4.
9.	=	I. 11.
10.	=	I. 17.
11.	=	I. 21.
12.	=	I. 22.
13.	=	II. 19.
14.	=	III. 22.
15.	=	III. 23.
16.	=	IV. 1.
17.	=	IV. 11.
18.	=	II. 22.
19.	Ne se trouve pas dans les livres carolins.	
20.	=	II. 28.
21.	=	I. 1.
22.	Ne se trouve pas dans les livres carolins.	
23.	=	III. 27.
24.	=	II. 9.

25. Ne se trouve pas dans les livres carolins, pas plus que dans la plupart des manuscrits de l'*Epistola* d'Adrien ; c'est peut-être une addition apocryphe.

CHAPITRE III.

SYNODES ENTRE 794 ET LE COURONNEMENT DE CHARLEMAGNE.

§ 403.

SYNODES ANGLAIS DE VÉROLAM EN 794.

D'après quelques historiens modernes, il se serait tenu, l'année même où se réunissaient les évêques français à Francfort, un synode anglais fort nombreux, dans lequel on aurait pareillement condamné le concile de Nicée; le motif de cette condamnation serait ici encore cette malheureuse traduction des actes de Nicée, que Charlemagne avait, en 792, communiquée à son ami le roi anglais Offa. Nous nous contenterons de remarquer que les anciens documents ne mentionnant ni cette condamnation, ni cette réunion, on ne saurait accepter ces données comme authentiques[1]. Il est certain, en revanche, qu'il s'est tenu, vers l'année 794, à Vérolam deux ou trois conciles anglais, occasionnés par l'invention des reliques de S. Alban. Il fut décidé que l'on érigerait un monastère sur son tombeau, et que l'on demanderait au pape de confirmer cette fondation. Offa, roi de Mercie, se rendit à Rome dans ce but; on fit au nouveau couvent d'importantes donations[2].

§ 404.

SYNODE A FRIOUL, SOUS PAULIN, EN 796.

En 796[3], Paulin, patriarche d'Aquilée, dont nous avons eu déjà occasion de parler, tint un synode à Forumjulii, c'est-à-dire

(1) Walch, Bd. XI, S. 46. — Bower, *Gesch. der Papste*, Bd. V, S. 422.
(2) Mansi, t. XIII, p. 861. — Hard. t. IV, p. 863.
(3) Et non pas en 791, comme l'ont dit, après Baronius, la plupart des historiens. Le procès-verbal de l'assemblée dit, il est vrai, que le synode s'est tenu dans la vingt-troisième année de Charles; mais il faut compter ces

Frioul, qui était alors le siége des évêques d'Aquilée. Il dit, dans le discours d'ouverture du synode, qu'à cause du malheur des temps on n'avait pu tenir de synode provincial, mais que la paix dont on jouissait momentanément avait rendu la présente réunion possible. « Il était, il est vrai, défendu de rédiger un symbole autre que celui de Nicée et de Constantinople ; mais le synode songeait à donner des *éclaircissements* sur la foi, c'est-à-dire qu'il ne voulait rien ajouter au symbole, qu'il voulait simplement expliquer ce qui s'y trouvait. En effet, les anciens synodes (d'Éphèse, etc.) avaient défendu, au sujet des nestoriens et des eutychiens, *alterius fidei symbolum docere vel componere*, et il (Paulin d'Aquilée) ne songeait nullement à introduire un autre symbole ou une autre foi que celle de ces anciens synodes (de Nicée et de Constantinople). Mais il voulait commenter le sens de ces documents, qui étaient peut-être trop laconiques, et pas assez accessibles aux ignorants (*sed juxta eorum sensum ea fortasse, quœ propter brevitatis compendium minus quam decet a simplicibus vel indoctis intelliguntur, exponendum decrevimus tradere*) ; ce n'était pas là *addere vel minuere*. De même que les Pères de Constantinople (381) n'avaient pas *changé* le symbole de Nicée, mais l'avaient au contraire affermi pour tous les temps, en en développant le sens, et par là même en comblant les lacunes qui s'y trouvaient. Il en était de même pour le *Filioque*. » Les deux points qui, dans l'opinion de Paulin, demandaient des éclaircissements étaient : *a*) le rapport du Saint-Esprit avec le Fils, qui, d'après la sainte Écriture, devait être semblable au rapport du Saint-Esprit avec le Père. Aussi avait-on eu raison d'ajouter le *Filioque; b*) le rejet de l'adoptianisme. Paulin répète donc le symbole de Nicée et de Constantinople avec le *Filioque;* il y ajoute des explications détaillées portant principalement sur ces deux points, et il demande que tous les clercs sachent par cœur ces éclaircissements lors du prochain synode, qui se tiendra l'année suivante. Quant aux laïques, ils devront pouvoir réciter le Symbole et le *Notre-Père*.

Les quatorze canons de ce synode sont ainsi conçus :

1. Aucun clerc ne doit se tenir dans l'église d'une manière inconvenante ; défense contre la simonie.

---

vingt-trois ans, à partir du commencement de sa nomination en Italie, car ce synode est un synode italien. PAGI, *ad ann.* 791, 6 sqq.

2. Les clercs doivent guider leurs ouailles, en les éclairant par leur bon exemple.

3. Défense de s'enivrer, sous peine de déposition.

4. Réitération de la défense portée dans le 3ᵉ canon de Nicée, au sujet des *subintroductæ.* Même les femmes qui sont à l'abri de tout soupçon ne doivent pas habiter dans la maison d'un clerc, parce que, à cause d'elles, d'autres femmes viennent dans la maison.

5. Les clercs ne doivent pas s'occuper des affaires temporelles.

6. Ils ne doivent pas accepter de charges mondaines et honorifiques, ne pas s'occuper de chasse, de chants frivoles, de jeux, de plaisanteries, etc.

7. Aucun évêque (de la province) ne doit déposer un prêtre, un diacre ou un archimandrite, sans avoir auparavant consulté le saint-siége (d'Aquilée).

8. Indication des mesures à prendre pour qu'on ne contracte pas, par ignorance, des mariages prohibés à cause du degré de parenté.

9. Il est expressément défendu d'épouser une personne qui n'est pas encore entrée dans l'âge de puberté.

10. Si une union est cassée pour cause d'adultère, aucun des deux conjoints ne pourra se remarier du vivant de l'autre; la femme adultère ne le pourra même pas après la mort de son mari.

11. Les jeunes filles ou les veuves qui ont volontairement promis de vivre dans la continence, et qui portent un habit noir en signe de leur vœu (*quasi religiosam vestem*), doivent rester fidèles à leur résolution, quand même elles n'auraient pas reçu la bénédiction sacerdotale. Si elles se marient, elles seront punies d'une manière corporelle; leurs mariages seront cassés, et les coupables seront excommuniés.

12. On prescrit une sévère clôture pour les couvents de femmes. L'évêque ou le pasteur délégué par lui ne devra pas entrer sans témoin, et sans être accompagné, dans un couvent de femmes. Aucune religieuse ne doit aller en pèlerinage à Rome ou ailleurs.

13. La célébration du dimanche commence le samedi soir. On recommande de célébrer saintement les dimanches et les fêtes de l'Église. Les paysans célèbrent souvent le samedi.

14. On recommande l'institution de la dîme et des *primitiæ*[1].

§ 405.

SYNODES A TOURS, A AIX-LA-CHAPELLE, A FINCHALL ET A BÉCANCELD.

En cette même année, 796, se tint aussi un synode gaulois, probablement à Tours, dans lequel Joseph, évêque de Caen, fut déposé à cause des cruautés qu'il s'était permises contre les clercs désobéissants [2].

Pendant l'automne de 797, Charlemagne tint à Aix-la-Chapelle une diète (qui fut également un synode), dont il publia les décisions dans le *capitulare saxonicum* du 28 octobre 797. Comme ce capitulaire ne touche que d'une manière très-secondaire aux affaires de l'Église, nous ne nous étendrons pas plus longtemps sur ce point [3].

Kénulph, le nouveau roi de Mercie, forma, dès son entrée au pouvoir, le plan de rendre au siége de Cantorbéry toutes ses anciennes prérogatives, et c'est dans cette intention qu'il envoya à Rome, en 797, Athélard, évêque de Cantorbéry. Nous apprenons, par des lettres de Kénulph et d'Alcuin, qu'avant de partir pour Rome Athélard réunit un synode [4].

Les deux archevêques anglais tinrent, probablement l'année suivante, un concile provincial, Canbald d'York à Finchall (Finkley), et Athélard de Cantorbéry à Bécanceld, après son retour de Rome. On renouvela dans le premier de ces synodes d'anciennes ordonnances ecclésiastiques, notamment sur la fête de Pâques, et dans le second on défendit aux laïques, par ordre du pape Léon III, de s'emparer, de quelque manière que ce fût, des biens de l'Église [5].

---

(1) Les actes de ce synode se trouvent dans Mansi, t. XIII, p. 830 sqq. — Hard. t. IV, p. 847 sqq. et avec beaucoup de notes dans l'édition des *Œuvres de S. Paulin* par Madrisi. — Migne, t. XCIX, p. 283-342.
(2) Mansi, t. XIII, p. 991.
(3) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 75. — Mansi, t. XIII, *Appdx.* p. 200.
(4) Pagi, *ad ann.* 796, 27. — Mansi, l. c. p. 991.
(5) Mansi, l. c. p. 1022. — Hard. l. c. p. 926.

§ 406.

SYNODES A ROME ET A AIX-LA-CHAPELLE AU SUJET DE L'ADOPTIANISME EN 799.

Sur le désir de Charlemagne, ce même pape Léon III réunit, au commencement de l'année 799, dans l'église de Saint-Pierre à Rome, un concile auquel prirent part cinquante-sept évêques. En effet, à l'issue du synode de Francfort de 794, Alcuin avait envoyé, par l'intermédiaire de Benoît d'Aniane, aux abbés et aux moines du Languedoc (Gothia) un mémoire contre l'adoptianisme [1]. Quelque temps après, et peut-être à cause de cette démarche, Félix répondit à la lettre pleine d'exhortations fraternelles qu'Alcuin lui avait adressée (cf. *supra,* § 396); mais, au lieu d'envoyer cette réponse à Alcuin, il l'envoya à Charlemagne, et elle prouvait qu'il était, d'une manière si formelle, retombé dans ses erreurs, que, sur le conseil d'Alcuin, Charles fit parvenir ce nouveau document au pape Léon III, ainsi qu'aux évêques Paulin d'Aquilée, Richobod de Trèves et Théodulf d'Orléans, en leur demandant de lui faire connaître leur sentiment et leur avis sur cette réponse [2]. Sur l'ordre de Charles, Alcuin composa alors ses sept célèbres livres contre Félix [3], et à son tour Paulin d'Aquilée composa trois livres contre Félix [4]. On ne sait si les évêques Richobod et Théodulf ont donné par écrit leur sentiment. Quant au pape Léon III, il réunit un synode romain, dont nous connaissons trois sessions, par des fragments de procès-verbal qui sont arrivés jusqu'à nous. Dans la première session, le pape parla de l'adoptianisme, et fit remarquer que, sous son prédécesseur Adrien, cette hérésie avait semblé éteinte. Mais Félix, est-il dit dans la deuxième session, avait par trois fois manqué à sa parole; il n'avait pas tenu les serments qu'il avait faits à Ratisbonne, et plus tard, à Rome, devant le pape Adrien, il s'était au contraire

(1) Il a été imprimé pour la première fois dans l'édit. des *Œuvres d'Alcuin* par Froben Forster, p. 759 sqq., réimprimé dans Migne, t. II, p. 86 sqq.

(2) Cette lettre de Félix n'existe plus; mais nous en avons encore des fragments dans les sept livres d'Alcuin contre Félix, et dans la lettre d'Elipand à Félix. Migne, t. XCVI, p. 880.

(3) Alcuini *Opp.* ed. Froben. p. 783 sqq. ed. Migne, t. II, p. 119 sqq.

(4) Paulini *Opp.* ed. Madrisi, dans Migne, t. XCIX, p. 350 sqq.

enfui chez les infidèles, et était revenu à ses erreurs. Il était même allé jusqu'à écrire un livre plein de blasphèmes contre le vénérable Albinus (Alcuin), abbé du couvent de Saint-Martin de Tours. — Dans la troisième session, on prononça solennellement l'anathème contre Félix, tout en l'assurant qu'il serait reçu en grâce s'il se convertissait [1].

Pour gagner l'évêque Félix, ainsi que les autres adoptianistes espagnols, du moins ceux qui faisaient partie des contrées de l'Espagne placées sous la domination franque, Charlemagne envoya en Espagne les deux archevêques Leidrad de Lyon et Néfrid de Narbonne, ainsi que l'abbé Benoît d'Aniane. Ils rencontrèrent à Urgel Félix lui-même, qui avait probablement obtenu alors la permission de revenir ; ils eurent une conférence avec lui (et non pas un synode, ainsi que l'affirment quelques historiens), et ils le déterminèrent à venir une fois de plus trouver le roi Charles en personne. Charles réunit, à cette occasion, pendant l'automne de 799 [2], à Aix-la-Chapelle, un synode dont les actes sont perdus, mais que nous connaissons grâce à Alcuin et ses biographes, ainsi que grâce à Félix. On ne s'explique pas pourquoi Charles a voulu expressément que Paulin d'Aquilée et Arnaud de Salzbourg assistassent à ce synode d'Aix-la-Chapelle ; quoi qu'il en soit, nous voyons que dans cette assemblée Alcuin, d'après le désir de Charles, discuta pendant six jours avec Félix, par-devant les évêques et les grands du royaume. Alcuin rapporte que Félix resta longtemps opiniâtre, ne voulant se rendre devant aucun principe (des Pères), s'estimant plus sage qu'eux tous, mais que la grâce divine avait enfin touché son cœur, si bien qu'il avait reconnu son erreur, et avait promis de rester fidèlement attaché à la foi catholique [3]. Félix raconte lui-même, dans la profession de foi qu'il émit quelque temps après la célébration de ce synode, que, conformément aux promesses faites à Urgel par Leidrad, il avait eu pleine liberté,

---

(1) Mansi, l. c. p. 1030. — Hard. l. c. p. 927.

(2) Les lettres 92 et 94 d'Alcuin (dans Froben, *Epp.* 77 et 79; — Alcuini *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 297, 300) font voir que ce synode devait avoir lieu au mois de mai 799, mais Félix n'arriva à Aix-la-Chapelle que dans la trente-deuxième année de Charles, c'est-à-dire au mois d'octobre 779. (Alcuin. *adv. Elipandum*, lib. I, 16), et Charlemagne, qui, sur ces entrefaites, était allé en Saxe, regagna, vers cette même époque, Aix-la-Chapelle. Binterim, *Deutsch Concil.* Bd. II, S. 85.

(3) *Epist.* 117 de l'ann. 800, dans Froben, *Epist.* 176. — Migne, t. I, p. 350.

qu'il avait fait connaître sa manière de voir en présence des évêques convoqués par le roi, qu'il avait présenté les preuves patristiques appuyant ses opinions, parce que c'était là une affaire qui ne devait pas être réglée par la force, mais bien *ratione veritatis*. Toutefois les textes de S. Cyrille, de S. Grégoire le Grand, de S. Léon et d'autres Pères, de même que l'autorité du dernier concile romain tenu sous Léon III, dans lequel avait été condamnée sa lettre à Alcuin, l'avaient convaincu : il était rentré, par la grâce de Dieu, dans le sein de l'Église universelle, et cela de tout cœur, sans aucune fausseté ; il avait fait cette déclaration en présence de beaucoup d'évêques et de moines [1].

C'est probablement pendant ce synode d'Aix-la-Chapelle qu'eut lieu l'incident rapporté par Hincmar dans la préface de son second écrit *De prædestinatione*. Dans un synode tenu sous Charlemagne, Félix, rapporte Hincmar, fut convaincu d'avoir persuadé au jeune bibliothécaire du palais à Aix-la-Chapelle de changer dans cette phrase de S. Hilaire, *dum carnis humilitas adoratur*, le dernier mot en *adoptatur* [2]. Dans son écrit contre Alcuin, Félix avait en effet cité ce passage de S. Hilaire (*de Trinitate*, II, 27), avec la variante *adoptatur*; aussi Alcuin l'avait-il accusé de falsification (*adv. Felic.* lib. VII, 6. Migne, t. CI, p. 206) ; mais il se trompait probablement, car on lit encore dans la plupart et dans les meilleurs des manuscrits *adoptatur* [3], et il se peut que le manuscrit dont s'est servi Félix ait également contenu cette variante. Il aura emporté avec lui, à Aix-la-Chapelle, son exemplaire et il n'aura pas été peu surpris de voir que le *codex* du palais contenait une autre version, et c'est probablement pour corriger cette diversité qu'il se sera rendu coupable de fraude.

Félix avait fait à Aix-la-Chapelle les plus belles promesses, mais le roi Charles, n'y ayant pas une pleine confiance, ne voulut pas le laisser retourner en Espagne, et songea à le confier à

(1) Elipandi et Felicis *Opp.* ed. Migne, t. XCVI, p. 883. Sur ce synode d'Aix-la-Chapelle, voy. Mansi, t. XIII, p. 1034. — Harzheim, t. I, p. 336. — Binterim, a. a. O. S. 85 ff.

(2) Hincmari *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 55 (t. CXXV de la collection).

(3) Voy. l'éd. des *Œuvres de S. Hilaire* par les Bénédictins de Saint-Maur, dans Migne, t. X, p. 68 sq. L'*adoptatur* de S. Hilaire est identique à *adsumitur*, et on pouvait très-bien dire, ainsi que je l'ai prouvé dans le § 390, que la nature humaine avait été adoptée par le Logos.

Riculf, archevêque de Mayence, pour qu'il le surveillât, et à confier également, dans le même but, à Arno archevêque de Salzbourg, le prêtre qui était venu avec Félix à Aix-la-Chapelle, et qui *pejor fuit magistro*. Néanmoins, sur le conseil d'Alcuin, on se détermina à charger Leidrad, archevêque de Lyon, de garder auprès de lui les deux anciens hérétiques, pour examiner si leur retour était sincère, et si Félix consentirait à condamner ses anciennes erreurs dans des lettres à ses amis en Espagne [1]. Félix se rendit à ce désir, et composa une profession de foi que nous possédons encore, et qu'il adressa aux prêtres d'Urgel et à tous ses anciens partisans, pour les engager à se réconcilier avec l'Église. Leidrad de Lyon, Nedfrid de Narbonne et Benoît d'Aniane, qui allèrent alors pour la seconde fois en Espagne, emportèrent probablement avec eux cette profession de foi, avec les sept livres d'Alcuin contre Félix [2], et ils eurent dans ce pays un tel succès que, dans cette même année 800, Alcuin écrivit à Arno de Salzbourg qu'environ vingt mille clercs et laïques de ces contrées avaient dejà abjuré l'erreur ; mais quant à Elipand, il demeura inébranlable. Alcuin annonce également que Félix était venu, avec Leidrad, le voir à Saint-Martin de Tours [3], et qu'il lui avait donné plusieurs preuves d'amitié, montrant bien que son ancienne haine pour lui s'était changée en affection [4].

---

(1) Alcuini *Epist.* 117 (dans Froben, 176), dans Migne, t. C, p. 351.

(2) Alcuini *Epistol.* 117, p. 351, ed. Migne. Le prince abbé Froben Forster a très-bien démontré que ces ambassadeurs de Charles avaient été envoyés en Espagne, une première fois avant le synode d'Aix-la-Chapelle, et une seconde fois après ce synode. Voy. sa dissertation *de hæresi Elipandi*, etc., n° 50 sqq. dans Migne, *Opp. Alcuini*, t. II, p. 324 sqq. de même Walch, Bd. IX, S. 771, 775. C'est aussi ce qui ressort clairement des lettres d'Alcuin. Dans l'*Epist.* 92 (Migne, l. c. t. I, p. 297). Alcuin parle du premier voyage, dans l'*Epist.* 117 (Migne, l. c. p. 351); il parle du second, qui eut lieu après le synode d'Aix-la-Chapelle.

(3) Peut-être lors du voyage de Leidrad en Espagne ; on ne sait où est demeuré Félix, pendant l'absence de Leidrad.

(4) Alcuini *Epist.* 108 (Froben 92). — Migne, l. c. p. 329.

§ 407.

SYNODES DE RIESBACH, FREISING ET SALZBOURG, EN 799.

Pendant que se passaient ces événements, et probablement avant le synode d'Aix-la-Chapelle, Arno, le zélé archevêque de Salzbourg, réunit, peu de temps après son entrée en charge, à Riesbach, ou Reisbach, un synode provincial qui se continua à Freising et se termina à Salzbourg, dans le couvent de Saint-Pierre. La lettre de convocation [1] invitait les suffragants à se rendre le 20 août (sans désignation de l'année) à Riesbach pour une *synodalis collocutio;* ils devaient y amener leurs chorévêques, les archiprêtres et en général les clercs de distinction, et ils devaient prendre de même dans chaque abbaye autant de moines qu'ils le jugeraient convenable. On avait pourvu à leur entretien. On mentionne en même temps un synode qui s'était tenu *hoc anno in Francia*, et on dit que si quelqu'un avait une copie des actes de ce synode, on le priait de l'apporter [2].

Nous avons un autre document d'une authenticité incontestable, et qui concerne ce même synode de Riesbach ; c'est un acte de donation, par lequel l'abbé Cundhar donnait, dans le synode *ad Rispach*, quatre églises paroisssiales à Atto évêque de Freising. Ce document fut signé par Waltrich, évêque (de Passau), Arn (Arno) archevêque (de Salzboug), Adalwin, évêque (de Ratisbonne), les abbés Urolf, Hato, Reginpercht, les archiprêtres Amo, Ellanrod et Paldrich, et enfin le diacre Hiltiperht [3].

Au XVIe siècle, Jordan, archiviste de Salzbourg, publia, avec les pièces concernant ce synode, douze canons qu'il prétendait appartenir aussi à ce concile [4]; mais Hansiz et Mansi ont mis en doute l'authenticité de ces douze canons, et ils ont eu pleinement raison jusqu'à un certain point, car ils étaient rédigés dans l'é-

---

(1) Pez, *Thesaur. Anecdot.* t. VI, p. I, p. 74. — Mansi, t. XIII, p. 1029. — Dalham, *Concilia Salisburg.* p. 32. — Binterim, *Deutsche Concilien,* Bd. I, S. 116.

(2) Il s'agit peut-être du synode d'Aix-la-Chapelle tenu en 799, car la lettre de convocation a très-bien pu avoir été publiée en 798. Vgl. Binterim, a. a. O. Bd. II, S. 109.

(3) Mansi, l. c. p. 1030. — Meichelbeck, *Hist. Frisingensis,* t. I, p. I, p. 94.

(4) Dalham, l. c. p. 33 sqq.

dition de Jordan d'une manière si correcte et si élégante, que ce latin ne provient certainement pas de l'année 799; le document avait été rédigé, ou bien par Jordan lui-même, ou par un autre philologue, qui s'était inspiré de la rédaction des lois romaines. Nous pensons néanmoins que Jordan n'a pas inventé le fond même de ce document, mais qu'il a dû le trouver dans les archives de Salzbourg, comme appartenant à ce synode; voici mes raisons pour penser ainsi. Vers la fin du XVIIIe siècle, on a découvert dans les archives du consistorium de Salzbourg un manuscrit provenant du XIe siècle, et commençant par ces mots : *Arno hæc recitavit in unum congregatis episcopis Bavariæ*, etc., et se terminant par ceux-ci : *Acta hoc sanctum concilium in loco qui dicitur Rheispach*, 20 *die Januarii*, de la trente-deuxième année de Charles (c'est-à-dire en 799, et non pas en 796, ainsi que le dit inexactement Dalham, l. c. p. 37). Entre ce début et cette fin se trouve le fond des canons de Reisbach, qui ne sont pas donnés intégralement, mais seulement par extraits, et ces extraits s'accordent très-bien avec les douze canons de Jordan. Cet accord peut aussi se constater avec une ancienne traduction allemande des décisions de Riesbach, qui se trouvait dans les archives de Passau et a été également publiée vers la fin du siècle dernier.

Le document commence par ces mots : « *Anno Domini* 799, le 20 *Jan.*, il s'est tenu une réunion (ou un synode) en Basse-Bavière, à Reichschach, par les évêques de Bavière. » Ce qui suit s'accorde très-bien avec les douze canons de Jordan et le manuscrit de Salzbourg du XIe siècle. Dalham a publié ces documents dans son ouvrage *Concilia Salisb.* (1788, in-folio, p. 32, 37)[1]; il fit en même temps imprimer les douze canons de Jordan, et en ajouta deux autres qu'il avait trouvés dans Régino de Prum *sec.* x), avec cette désignation : c. 41 et 42 *ex concilio in Riespach*, *in Bojoaria habito.*

Enfin Pertz a trouvé, à notre époque, les actes authentiques du synode de Riesbach, et de ses deux continuations à Freising et à Salzbourg; ils étaient dans un codex du Xe siècle de la bibliothèque ducale à Wolfenbuttel, et Pertz les a insérés dans le premier volume des *Leges* (*Monum.* t. III, p. 77 sqq.). Ils forment deux séries, dont la première contient les trente canons de Ries-

---

(1) Cette ancienne traduction allemande se trouve aussi dans Binterim, Bd. II, S. 110 f.

bach et de Freising, et la seconde, les seize canons de Salzbourg. En tête se trouve une courte introduction, dont le commencement manque évidemment, car elle débute par *ideoque*. Peut-être y avait-il la lettre de convocation et la liste des évêques présents, etc. Ces canons authentiques de Riesbach coïncident incontestablement, pour le fond, avec les douze canons de Jordan, et avec les deux anciens documents de Dalham; la plus grande différence, celle du nombre des canons, provient probablement de ce que Jordan n'a eu à sa disposition qu'un extrait des canons authentiques, par exemple ceux de Riesbach, tandis que dans le manuscrit de Pertz les canons de Riesbach sont joints à ceux de Freising; ceux de Salzbourg sont les seuls qui forment corps à part. Mais dans aucun de ces manuscrits on ne trouve les deux canons donnés par Régino, et comme d'autres historiens attribuent ces deux mêmes canons à un synode de Mayence, tout porte à croire que Régino ne les a attribués au synode de Riesbach que par erreur [1].

Comme, à l'époque de Mansi, on n'avait pas encore trouvé les canons authentiques de Riesbach, et comme cet historien ne voulait accepter, en aucune manière, ceux de Jordan, il a inséré, dans son t. XIII, p. 1025 sqq., quinze autres canons appartenant à un synode inconnu, et que Froben Forster avait découverts dans la bibliothèque de Saint-Émmeran à Ratisbonne; Mansi pensa que ces canons appartenaient peut-être au synode de Riesbach. La découverte des canons authentiques de ce synode a prouvé que l'hypothèse de Mansi était sans fondement. Mansi s'est également trompé, p. 1027, lorsqu'il a voulu placer ce synode en 803, sous prétexte que le 20 août qui, dans la lettre de convocation, est indiqué comme jour de l'ouverture du synode, ne tombait pas le dimanche en 799, mais seulement en 803, et, en outre, parce qu'on ouvrait de préférence les synodes le dimanche. Dalham a fait remarquer (p. 38) qu'il fallait peut-être préférer la date du 20 janvier, qui se trouvait dans deux documents, et Binterim (Bd. II, S. 108 et 86) a d'autant plus facilement accepté cette leçon qu'à partir du mois de mai 799 l'archevêque Arno s'absenta de Salzbourg pendant une année entière, et que le 20 janvier tombait un dimanche en 799. Pertz a aussi, de son côté, fait la remarque que, dans les actes de Riesbach, Charlemagne est

(1) Binterim, Bd. II, S. 114.

constamment appelé *rex*, et non pas *imperator*, tandis qu'on lui aurait bien certainement donné ce dernier titre si le synode s'était tenu en 803. Enfin Rettberg (II, 228) a essayé de tout concilier, en disant que la date du 20 janvier désignait l'ouverture de la réunion à Riesbach, et celle du 20 août désignait la continuation ou la fin du synode à Freising ou à Salzbourg.

Les canons de Riesbach et de Freising sont ainsi conçus :

1. Tous les chrétiens, et surtout les ecclésiastiques, doivent célébrer Dieu regnant dans le ciel, et conserver la paix entre eux.

2. Les clercs, les moines et les religieuses ne doivent pas dévier du droit sentier; mais ils observeront la vie canonique, ou la vie de moine, autant qu'ils y sont tenus.

3. Sans la permission de l'évêque ou du métropolitain, les clercs ne doivent pas s'adresser à des juges civils dans leurs affaires contentieuses.

4. Chacun doit, pour le salut de son âme, faire publiquement, quatre fois dans l'année, des aumônes selon ses moyens, et il évitera, en les faisant, toute pensée de vaine gloire. Ces quatre époques de l'année sont : le samedi veille des Rameaux, le samedi veille de la Pentecôte, le troisième samedi de septembre, et le samedi avant Noël.

5. Le mercredi et le vendredi, tous les clercs doivent s'abstenir de viande et de vin, et dire à nones les litanies et la messe pour le salut de l'Église, etc. De même que (*vel*) *pro vita et salute et stabilitate imperii domni regis vel filiorum ejus*. On excepte le temps de Noël jusqu'à l'Octave de l'Epiphanie, celui de Pâques jusqu'à la Pentecôte, et les principales fêtes, c'est-à-dire celles de Marie, de S. Jean-Baptiste, des douze Apôtres, de S. Michel et de S. Martin, *vel veneranda festivitate* (fète paroissiale) *illius parochiæ*. On regarde aussi comme une cause d'exemption l'arrivée d'un ami, ou un voyage, une maladie, etc. [1].

6. Conformément à l'ordonnance du 19e canon de Chalcédoine, on tiendra tous les ans deux synodes.

7. Les prêtres et les diacres ne doivent, conformément aux dé-

---

(1) Comme les cinq premiers canons tranchent assez sur les autres, quant à la forme, et sont plus longs, et d'un autre côté, comme le canon 5 finit par ces mots : *Similiter decrevimus reliqua capitula conventionis nostræ per singula quæque breviter prænotari*, on est porté à croire que le 6e canon commence les ordonnances rendues à Freising.

cisions des papes Zosime et Gélase, être ordonnés que dans les temps voulus.

8. Ainsi que le prescrit le premier chapitre des règles du pape Innocent, on doit recommander *pacem custodiri in ecclesia* (l'ancien traducteur allemand des canons de Riesbach avait entendu ce canon dans ce sens : « On ne doit pas parler dans les églises. » Mais c'est là un contre-sens, car, dans tout le contexte, Innocent ordonne de se donner le baiser de paix).

9. Conformément à l'ordonnance du synode de Gangres, nul ne doit porter des habits étranges, par exemple des *cotzos vel trembilos*.

10. Aucun clerc ne doit pratiquer l'usure (c'est-à-dire percevoir des intérêts).

11. Aucun évêque ou abbé ne doit s'emparer, par esprit de lucre, des biens des nobles.

12. Si un sacerdos (évêque et prêtre) transgresse les statuts synodaux, et ne veut pas s'amender, il sera excommunié. Il en sera de même à l'égard des laïques.

13. La dîme doit être divisée en quatre parties : pour l'évêque, pour le reste du clergé, pour les pauvres, pour la fabrique de l'église.

14. Les veuves, les orphelins, les aveugles, les paralytiques doivent être secourus, ainsi que le roi (Charlemagne) l'a prescrit.

15. Les magiciens, sorcières, etc., doivent être enfermés, et l'archiprêtre fera ce qu'il pourra pour les amener à faire des aveux. Néanmoins on n'attentera pas à leur vie.

16. Les prêtres doivent recommander au peuple de s'abstenir de tout faux serment (on cite à tort le 19e canon de Chalcédoine, peut-être qu'un copiste maladroit aura répété ici la citation faite dans le canon 6.

17. Conformément au canon 3e de Nicée, aucun clerc ne doit avoir de femme chez lui, si ce n'est sa mère, sa sœur, sa tante ou des personnes à l'abri de tout soupçon (*sive eas quæ suspiciones malas effugiunt*). Celui qui n'observe pas cette règle sera déposé, et si c'est un clerc d'un degré inférieur, il recevra des coups.

18. Les laïques ne doivent pas porter d'habit de moine ; toutefois on excepte de cette défense les personnes de haut parage.

19. Les novices ne doivent pas être admis trop tôt.

20. Celui qui n'est pas moine ne doit pas non plus porter de

coule (*cuculla*) ; toutefois les *religiosi sacerdotes* (*canonici regulares*) peuvent s'en servir pendant l'hiver.

21. Aucun clerc ou laïque ne doit entrer dans un couvent de femmes, à l'exception du prêtre qui a la messe à chanter, ou les malades à visiter, et il ne pourra, dans ce cas, entrer qu'à une heure déterminée, et pour peu de temps.

22. Une religieuse pourra sonner pour appeler à l'église (*signum ecclesiæ pulsare*) et allumer les cierges.

23. Tous les chrétiens doivent s'abstenir des mariages défendus et des unions adultères.

24. Les moines ne doivent pas prendre part aux festins des laïques; aucun moine ne doit avoir une paroisse, aucun ne doit s'adresser à des juges séculiers.

25. Aucun clerc ne doit importuner le roi, si auparavant il n'a fait connaître à l'évêque l'affaire dont il s'agit. Si l'évêque ne peut pas décider, qu'il s'adresse à l'archevêque, et si celui-ci est également incompétent, qu'il s'adresse au roi, avec des lettres de recommandation.

26. Les abbesses ne doivent pas sortir du couvent sans la permission de l'évêque. Dans les cas de nécessité, l'évêque leur accordera cette permission; mais alors elles devront se faire accompagner par des religieuses, qui, à leur retour, ne raconteront pas aux autres ce qu'elles ont vu (dans le monde).

27. Les religieuses ne doivent pas porter d'habits d'homme, par exemple *rochos vel fanones*.

28. Les abbés, les moines et les nonnes doivent s'abstenir de manger de la viande de tout quadrupède, ainsi que le prescrit la règle.

29. Aucun évêque ou abbé ne doit s'arroger ce qui appartient aux tributaires du roi (*res tributalium*, c'est-à-dire ce qui appartenait aux colons des villas royales); il ne doit pas en particulier consacrer leurs basiliques, avant que le roi ait décidé sur ce point.

30. Nul ne doit consacrer au service divin l'esclave d'un autre, avant qu'il ait été mis en liberté. — Nous avons décrété ce qui précède d'abord *in loco qui dicitur Rhispao*, et en second lieu *ad Frigisingas* ; et enfin ce qui suit a été décrété dans le couvent de Saliburch (Salzbourg).

Voici les seize ordonnances de Salzbourg :

1. Dans tous les diocèses (c'est-à-dire dans toutes les paroisses

(cf. Du Cange s. h. v.), on construira des baptistères selon les règles, et on construira de même une fontaine baptismale convenable.

2. Pendant le carême on célébrera trois litanies (processions) par semaine.

3. Tous les fidèles doivent suivre avec dévotion (ces processions) et chanter le *Kyrie eleison* ; mais non pas d'une manière rustique, comme on l'a fait jusqu'ici.

4. On examinera les ordinands, pour savoir s'ils sont dignes.

5. Les prêtres ne doivent pas différer de célébrer la messe, si ce n'est lorsqu'ils ont pour cela un motif particulier, dont l'évêque sera juge.

6. Les évêques, les abbés et les prêtres ne doivent pas donner à leurs parents une plus grande partie des biens de l'Église que ne le permettent les canons.

7. Les archiprêtres qui ont la surveillance des autres prêtres doivent s'observer eux-mêmes avec soin, et ne pas négliger ceux qui sont sous leur juridiction ; ils se souviendront qu'ils sont établis pour partager les charges de l'évêque.

8. Les diacres doivent vivre chastement et se garder de l'ivrognerie.

9. Les moines qui sont établis dans les couvents, comme représentants du prieur, c'est-à-dire les doyens, les portiers, les sommeliers, ne doivent rien s'approprier.

10. Quatre fois par an, on célébrera la messe solennelle (la fête) de la sainte Mère de Dieu, c'est-à-dire, pour la Purification le 2 février, pour l'Annonciation le 25 mars, pour l'*Assumptio* le 15 août, et pour la Nativité le 8 septembre.

11. Le mercredi avant le commencement du carême, qui est appelé par les Romains *caput jejunii,* on fera une procession solennelle, avec les litanies, et on célébrera la messe après la neuvième heure.

12. Si vous voulez suivre la coutume romaine, il faut réciter aussi le mercredi avant la *Cœna Domini* (mercredi de la semaine sainte) les prières prescrites pour le vendredi saint ; on les récitera à la troisième heure, et à genoux, à l'exception toutefois de l'*oratio pro Judæis*. On devra réciter de même ces oraisons le vendredi saint à la neuvième heure.

13. Aucun noble ne doit être tonsuré comme abbé ou comme prêtre avant que la question de son ordination n'ait été examinée

en présence de l'évêque du diocèse auquel il appartient. S'il donne une partie de son bien à l'église ou au couvent où il a reçu la tonsure, il peut y rester et y vivre selon les règles canoniques, ou les règles des moines. Si plus tard il quitte cet état, il devra servir de nouveau à la guerre (*hostem facere*, voyez Du Cange) comme les laïques.

14. Les abbés ne doivent par faire preuve de partialité vis-à-vis de quelques-uns des frères du couvent.

15. S'il survient un conflit entre des époux, et si le mari affirme n'avoir jamais eu commerce avec sa femme, il devra, ainsi que sa femme, se soumettre à l'épreuve de la croix, à la suite de laquelle il pourra épouser une autre femme. Si la femme soutient, contradictoirement à ce que dit le mari, qu'elle n'a jamais eu commerce (avec lui), elle devra le prouver conformément à la loi.

16. Si un évêque ou un abbé, ou un moine, ou un prêtre, ou une religieuse vient à mourir, on doit envoyer des lettres de mort aux évêques voisins, afin que l'on prie pour le défunt ou la défunte [1].

§ 408.

SYNODES A CLOVESHOÉ, A TOURS ET A ROME, EN 800.

A la fin du VIIIe siècle nous trouvons encore un synode qui mérite d'être remarqué; c'est le synode romain de l'an 800. Il s'est également tenu à Cloveshoë en Angleterre un synode, cette même année, dans le but de faire restituer le couvent de Cotha à l'archevêque de Cantorbéry. On a prétendu qu'il s'était encore célébré, en l'an 800, un synode à Tours, dans lequel Charlemagne aurait divisé son empire; mais c'est probablement là une pure invention [2]. Revenons au synode romain. Peu après son élévation au trône pontifical, le nouveau pape Léon III commença à restreindre la puissance de Paschalis et de Campulus, tous les deux neveux de son prédécesseur Adrien, et qui occupaient deux charges très-considérables, le premier celle de *primicerius*, le second

---

(1) PERTZ, *Monum.* t. I *Legum*, p. 77 sqq. — BINTERIM, *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 220 ff. et 108 ff.

(2) MANSI, t. XIII, p. 1039. — HARD. t. IV, p. 933. — PAGI, *ad ann.* 800, 1.

celle de trésorier. Aussi résolurent-ils l'un et l'autre de se défaire du pape, et pendant la procession de la fête de S. Marc (25 avril 799), ils le firent saisir par une troupe armée et le maltraitèrent de la manière la plus cruelle. Les contemporains, Alcuin par exemple, racontent qu'on alla même jusqu'à lui couper la langue et à lui crever les yeux, ce dont il fut miraculeusement guéri aussitôt après [1]. Quoi qu'il en soit de ces données, il est certain que le pape fut enfermé dans le couvent de Saint-Erasme. Mais quelques amis le délivrèrent, et Winigis, duc de Spolète, se hâta d'accourir à Rome, avec une armée, pour mettre le pape en sûreté. Afin d'avoir aussi la protection de Charlemagne, le pape Léon III se rendit à Paderborn, où se trouvait le camp royal, pendant la guerre contre les Saxons ; il y fut reçu de la manière la plus honorable, et il raconta les mauvais traitements qu'il avait eu à subir. Mais ses ennemis s'adressèrent aussi à Charlemagne, et portèrent contre le pape, par écrit, les accusations les plus graves, lui reprochant des adultères et des parjures (ALCUINI *epist.* 108 de l'éd. Migne), et ils demandèrent que Léon résignât sa dignité et se retirât dans un couvent. Tout en étant disposé à soutenir le pape, Charlemagne voulait aussi examiner cette affaire en détail ; mais comme la guerre contre les Saxons l'empêchait de le faire en ce moment, Léon dut regagner l'Italie, sans l'empereur et en compagnie d'un grand nombre de Francs de distinction et d'évêques. Le 29 novembre 799, Léon rentra dans Rome, où il fut reçu au milieu des plus grandes réjouissances et à la grande joie du peuple. Quelques jours après, les seigneurs francs et les évêques, parmi lesquels Hildebold, archevêque de Cologne, et Arno, archevêque de Salzbourg, firent, dans le grand *triclinium* nouvellement construit par le pape, une enquête de plusieurs semaines, au sujet de ceux qui avaient ainsi maltraité le pape, et pour se rendre compte des motifs d'aversion qu'ils avaient contre lui.

---

(1) Tel est le récit d'Anastase dans les *Vitæ Pontificum* (MANSI, t. XIII, p. 929 sq. — BARON. *ad ann.* 799, 2 sqq.) et ALCUIN confirme la même donnée (*Epist.* 105 et 109 de l'éd. MIGNE, t. I, p. 302 et 330), et, à la suite de ces témoignages, la *Congregatio Rituum* fit insérer en 1673, dans le Martyrologe du 12 juin, le récit de ce miracle. Par contre, DAMBERGER (*Synchron. Gesch.* Bd. II, *Kritikheft* S. 210 f.) dit avec raison qu'en acceptant ces données, le Martyrologe n'a pas fait preuve d'une critique suffisante; de pareils bruits de la mutilation du pape Léon et de sa merveilleuse guérison avaient en effet couru dans le peuple, mais on avait trouvé qu'ils n'étaient pas fondés.

Les coupables n'ayant pu rien prouver en leur faveur, on ordonna qu'ils fussent emprisonnés. Ainsi que le mentionne sa cent huitième lettre, Alcuin s'était aussi employé en faveur du pape; il avait écrit à Arno, archevêque de Salzbourg, pour faire avorter le plan des adversaires, qui voulaient, grâce à leurs terribles accusations, déterminer au moins le pape à abdiquer. Presque une année entière plus tard, le 24 novembre de l'an 800, Charlemagne arriva enfin à Rome, consacra sept jours à examiner cette affaire, et puis réunit dans l'église Saint-Pierre tous les archevêques, évêques et abbés, de même que tout le clergé romain, la noblesse de Rome, et les principaux d'entre les Francs, pour rendre devant eux son jugement sur l'affaire de Léon. Mais, au lieu d'entrer dans les détails, tous les prélats qui étaient présents s'écrièrent d'une commune voix : « Nous n'osons pas juger le Siége apostolique, qui est la tête de toutes les Églises; car, d'après l'ancienne tradition, nous tous nous sommes jugés par lui, mais lui n'est jugé par personne; nous nous soumettrons, conformément aux prescriptions des canons, à ce que le pape aura lui-même décidé dans cette affaire. » Léon répondit : « Je suis les traces de mes prédécesseurs, et je suis prêt à me disculper des fausses accusations portées contre moi. » Le pape le fit dans la 2e session, qui se tint le lendemain ; il monta dans l'*ambo*, en tenant le livre des Évangiles à la main, et il dit, après avoir prêté serment, à haute et intelligible voix : « Tous les crimes qui me sont reprochés par mes injustes persécuteurs, me sont étrangers; j'ai la conscience de n'avoir rien fait de semblable. » Tous les clercs qui étaient présents récitèrent alors les litanies et louèrent Dieu, la sainte Vierge, Pierre le prince des apôtres, et tous les saints. Tel est le récit d'Anastase et d'Adémar [1]. Ces faits se passèrent vers le milieu du mois de décembre de l'an 800.

Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous ; mais Baronius (*ad ann.* 800, 5) a publié, d'après les archives romaines, la formule par laquelle le pape Léon s'est justifié. Hardouin (l. c. p. 938) l'a copiée dans Baronius, ainsi que Mansi (l. c. p. 1046 sq).

Quelques jours après arrivait cette célèbre fête de Noël, dans laquelle le pape Léon III plaça, de sa propre main, une magni-

(1) Mansi, t. XIII, p. 932, 1042 et 1045. — Hard. t. IV, p. 936 et 937.

fique couronne sur la tête du roi Charles, qui s'était rendu de nouveau dans l'église de Saint-Pierre, avec une nombreuse escorte; le peuple, dit Anastase, inspiré par S. Pierre, s'écria : *Carolo piissimo Augusto, a Deo coronato, magno pacifico imperatori vita et victoria!* Ces acclamations retentirent trois fois devant le tombeau de S. Pierre, et Charles fut de cette manière proclamé *imperator Romanorum* [1]. Le pape sacra ensuite avec l'huile sainte, en ce même jour, Charlemagne et son fils Pépin, le roi d'Italie, et, de son côté, le nouvel empereur fit beaucoup de présents au pape et au tombeau de S. Pierre. Paschalis et Campulus se firent alors de mutuels reproches, chacun des deux prétendant avoir été entraîné par l'autre. Ils furent également condamnés à mort, avec leurs principaux complices; mais, sur la demande du pape, l'empereur leur fit grâce de la vie et les exila en France [2].

---

(1) Eginhard assure (*Vita Caroli,* c. 28) que Charles ne connaissait rien du projet du pape, il aurait même dit que, s'il en avait eu connaissance, il ne serait pas venu dans l'église. La *Chronique* de Jean Diacre (dans MURATORI, *Script. rerum ital.* II, a. p. 312) laisse voir au contraire que la restauration de la dignité d'empereur d'Occident avait été négociée auparavant entre Charles et le pape.

(2) Anastase et Adamar dans MANSI, l. c. p. 1045 sq., et HARD. l. c. p. 937.

CHAPITRE IV

SYNODES ENTRE LE COURONNEMENT ET LA MORT DE CHARLEMAGNE EN 814.

§ 409.

SYNODES D'AIX-LA-CHAPELLE EN 801 OU 802.

Baronius et les anciens historiens placent au commencement du IXe siècle un synode que Paulin d'Aquilée aurait tenu à Altino, et dans son excellente édition des *Œuvres de S. Paulin,* Madrisi a non-seulement accepté cette donnée, mais il a même voulu l'appuyer par toute une dissertation (Migne, t. XCIX, p. 511 et 611 sqq.). Toutefois Mansi a prouvé que cette hypothèse reposait sur la manière erronée dont on lisait un passage d'une lettre de Paulin à Charlemagne. *In hac*, dit-il, *cui Deo auctore, indignus licet*, *deservio sede, concilium habitum* alti *fuisse sub nomine regis*. Paulin parlait dans cette lettre à Charlemagne de son synode tenu en 791 ; mais, au lieu de *alti*, Baronius et d'autres historiens ont lu *Altini*, et ont ainsi commis cette erreur historique.

Après son retour d'Italie, Charlemagne s'appliqua de nouveau à mettre de l'ordre dans les affaires civiles et ecclésiastiques de son empire. Les nombreuses diètes et les synodes qu'il réunit alors dans son palais d'Aix-la-Chapelle, et dont il publia les décrets sous forme de capitulaires, prouvent le zèle du nouvel empereur. Ainsi nous possédons, du mois de novembre 801, un *capitulare Aquisgranense*, conjointement avec un *synodus* (1) *examinationis episcoporum et clericorum*, c'est-à-dire un synode pour la réforme des clercs, ainsi que l'appellent les annales de Juvavia. La meilleure édition de ce capitulaire a été donnée par Pertz (*Monum*. t. III ; *Leg*. t. I, p. 87 sqq.) ; il se trouve aussi dans Hardouin (t. IV, p. 957), dans Mansi (t. XIV, *Appdx*. p. 256), et naturellement aussi dans l'édition des capitulaires francs donnée par Baluze.

Les vingt et un (22) *capitula* portent en résumé ce qui suit :

1. Tout clerc doit prier constamment pour l'empereur et pour sa famille.

2. Pareillement pour l'évêque.

3. Il doit tenir en bon état les bâtiments de son église, et réciter les heures canoniales près des reliques des saints.

4. Il prêchera tous les dimanches et les jours de fête.

5. Il enseignera, etc., à son peuple le *Notre Père* et le Symbole.

6. Il doit engager tous les fidèles à s'acquitter de la dîme.

7. Les clercs doivent recevoir la dîme et la partager en trois parts par-devant témoins : *a*) pour l'entretien de l'église, *b*) pour les pauvres et les étrangers, *c*) pour leur propre entretien.

8. Ils doivent, aux heures déterminées du jour et de la nuit, sonner les cloches de leurs églises, et célébrer l'office divin qui est prescrit.

9. A part les cas de nécessité, on ne doit célébrer la messe que dans les églises.

10. On observera exactement les prescriptions canoniques dans l'administration du baptême.

11. Les clercs baptiseront les malades à quelque heure que ce soit.

12. Ils n'accepteront d'argent pour aucune fonction.

13. Ils n'abandonneront pas leur église, pour passer dans une autre.

14. Ils ne s'enivreront pas et n'engageront pas les autres à s'enivrer.

15. Ils n'auront pas de femme chez eux.

16. *a*) Ils ne pourront être cautions ou consacrer leur temps aux affaires du monde. *b*) Celui qui a possédé une église ou une paroisse pendant trente ans, sans qu'il y ait eu de protestation, devra la garder (tous les *codices* n'ont pas ce canon).

17. Aucun clerc ne doit porter les armes, ou avoir des discussions avec quelqu'un.

18. Aucun clerc ne doit aller à l'hôtellerie.

19. Aucun clerc ne doit prêter serment.

20. Les clercs doivent infliger à leurs pénitents des peines proportionnées à leurs fautes, et apporter aux malades, avant leur mort, le *viaticum et communionem corporis Christi*.

21. On doit oindre les malades avec l'huile sainte[1].

Dans une seconde réunion à Aix-la-Chapelle, tenue au mois de mars 802, Charles prescrivit une prestation de serment, et il envoya les *missi dominici* dans toutes les provinces de l'empire, soit pour faire pratiquer partout la justice, soit pour faire prêter ce serment. Le grand capitulaire de cette réunion comprend quarante numéros :

1. Institution et devoirs des *missi dominici.*

2. Toute personne, soit clerc, soit laïque, doit prêter serment à l'empereur.

3-9. Ce que ce serment contenait *in specie.*

10-12. Les évêques et les prêtres doivent vivre d'une manière conforme aux canons.

13. Les évêques, les abbés et les abbesses ne doivent prendre que des hommes justes et versés dans la jurisprudence, pour en faire les *advocati*, les *vicedomini* et *centenarii* de leurs églises et de leurs couvents.

14. Les évêques, abbés, abbesses et comtes doivent s'appliquer à vivre en paix entre eux et à soutenir les pauvres et les veuves.

15. Les abbés et les moines sont sous la dépendance de l'évêque.

16-18. Prescriptions au sujet des couvents.

19. Les clercs ne doivent avoir ni chiens de chasse ni faucons, etc.

20. On doit observer très-exactement la clôture dans les couvents de femmes.

21. Les clercs qui sont au service d'un comte restent sous la dépendance de l'évêque.

22. Prescription pour les chanoines, condamnations des *sarabaïtes*, c'est-à-dire des *canonici vagabundi.*

23. Les prêtres doivent exercer une surveillance active sur les clercs qui demeurent avec eux.

24. Défense au sujet des *subintroductæ.*

25. Devoirs des *comites* et des *centenarii.*

26. Les juges doivent rendre des jugements équitables.

27. Toute personne, soit pauvre soit riche, doit exercer l'hospitalité à l'égard des étrangers.

---

(1) Vgl. Binterim, a. a. O. Bd. II, S. 312 et 442 ff

28. Les *comites* et les *centenarii* doivent prêter secours aux courriers de l'empereur.

29. Ils ne doivent pas opprimer les pauvres.

30. On doit protéger ceux qui se réfugient auprès de l'empereur, qu'ils soient chrétiens ou païens.

31. Prescriptions pour la sécurité des serviteurs de l'empereur.

32 et 33. L'homicide et l'inceste sont défendus.

34. Tous les ordres de l'empereur doivent être exécutés sans délai.

35. On doit honorer les clercs et éviter les unions incestueuses.

36. Défenses portées contre les faux serments.

37. Manière dont on doit traiter celui qui tue son père et ses parents.

38. De même, celui qui s'obstine dans une union incestueuse.

39. Défense de chasser dans les forêts de l'empereur.

40. Explications sur ce que les *missi* ont à faire [1].

Baluze, Mansi et Harzheim ajoutent un 41e canon portant que le peuple doit écouter les *missi* et rester fidèle à la foi orthodoxe; mais c'est simplement là le commencement de l'*Admonitio* ou du discours par lequel Charles mit fin au synode. Cette *Admonitio* nous a été conservée par Pertz (l. c. p. 101); elle contient des instructions détaillées sur la foi et la vie chrétienne [2].

A ce synode du mois de mars 802, ou, d'après Binterim (S. 314), à l'assemblée tenue en avril 802, appartiennent probablement aussi les *capitula missis dominicis data*, qui déterminent les points sur lesquels doit porter l'enquête des *missi dominici*. On y a joint deux formules de prestation du serment [3]. On se demande si, dans ce même synode, ont été décrétés les *capitula de purgatione sacerdotum* (touchant la manière dont peuvent se disculper les prêtres qui sont sous le coup d'une accusation) [4].

Le *capitulare Longobardicum*, qui est également du printemps de l'année 802, a de plus grands rapports avec le capitulaire d'Aix-la-Chapelle du mois de mars 802; cette analogie s'explique par

---

(1) Pertz, *Legum* t. I, p. 91. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 257. — Harzheim, t. I, p. 365.
(2) Vgl. Binterim, a. a. O. S. 315.
(3) Pertz, l. c. p. 97. — Mansi, l. c. p. 267.
(4) Mansi, t. XIII, p. 1057. — Hard. t. IV, p. 946. — Binterim, a. a. O. S. 313 f.

la raison que le roi Pépin, fils de Charlemagne, publia dans son royaume les décisions d'Aix-la-Chapelle [1].

Les *Annales Laureshamenses* et *Moissiacenses* nous apprennent qu'en octobre 802 Charlemagne tint une nouvelle diète synodale à Aix-la-Chapelle; d'après ces mêmes annales, on y ordonna à tous les clercs de vivre selon les canons; aux moines, de vivre d'après la règle de Saint-Benoît, de chanter l'*officium secundum morem Romanæ Ecclesiæ*, et d'organiser des écoles de chant. Charlemagne avait lu aux grands personnages laïques et à tout le peuple les lois qui étaient en vigueur dans son empire, et il les leur avait fait expliquer, etc. C'est là le *synodus II examinationis episcoporum*, etc., auquel assistèrent les trois états, les évêques, les abbés et les laïques. Chaque État tint des réunions particulières; on lut dans celui des évêques et des clercs séculiers une collection de canons [2], qui fut ensuite, sur l'ordre de l'empereur, expliquée par les membres les plus distingués; dans celui des abbés et des moines, on lut et on commenta la règle de Saint-Benoît. Le synode approuva ensuite, en session générale, ce qui avait été lu, et l'empereur publia ces décisions synodales dans plusieurs capitulaires que Pertz a, le premier, collationnés d'après divers manuscrits. Le premier de ces capitulaires est le *capitulare generale* adressé à tous les clercs et laïques de l'empire, et qui comprend deux décisions. Il y est demandé que tous les clercs et les moines soient examinés au sujet de leurs connaissances, de même que sur la manière dont ils s'acquittent de leurs fonctions, et sur leur conduite, et, en particulier, sur ce point s'ils observent les heures canoniales d'après la coutume romaine, et si, dans les messes pour les vivants et pour les morts, ils emploient, suivant l'occasion, le singulier ou le pluriel, le masculin ou le féminin. Tous les tonsurés doivent choisir entre la *vita canonica* et la *vita regularis*, et aucun laïque ne doit avoir un clerc chez lui sans la permission de l'évêque, etc.

Le second document de cette réunion d'Aix-la-Chapelle porte en titre *capitula examinationis generalis*, et contient dix questions aux clercs et aux moines et deux aux laïques : si les prêtres restent fidèles à la foi orthodoxe, s'ils savent par cœur, et s'ils

---

(1) Pertz, l. c. p. 103.
(2) Binterim (a. a. O. S. 317) croit à tort que c'était peut-être la collection des canons du pseudo-Isidore.

comprennent le *Symbolum*, le *Notre Père*, le *Pénitential* et les prières de la messe d'après l'*Ordo Romanus*, s'ils peuvent instruire les ignorants, comprendre les homélies des Pères, chanter l'office d'après le rit romain, s'ils savent les cérémonies du baptême, si les chanoines vivent conformément aux canons, si la règle de Saint-Benoît est introduite partout dans les couvents, si les laïques connaissent et comprennent les lois qui les intéressent, si chacun a soin d'envoyer son fils à l'école.

Le troisième document, *capitula de doctrina clericorum*, indique ce que les clercs doivent apprendre, le symbole de S. Athanase et le symbole apostolique, le *Notre Père*, avec un commentaire, le *Sacramentarium*, le canon général aussi bien que les *missas speciales*, les exorcismes à faire sur les catéchumènes et les démoniaques, la *commendatio animæ*, le *Pénitential*, le *computus* (calendrier ecclésiastique) et le chant romain. Ils doivent apprendre l'Évangile et les leçons du livre *Comes* (c'est-à-dire le *registre des leçons*. Vgl. BINTERIM, *Denkw*. Bd. IV, Thl. I, S. 230), de même que les homélies pour les dimanches et jours de fête ; elles seront pour eux des modèles de prédication. Les moines doivent apprendre la règle et le canon ; les *canonici*, le *Livre pastoral* (de S. Grégoire le Grand), le *Liber officiorum*, et l'*Epistola pastoralis* de Gélase ; enfin ils doivent savoir écrire.

Le quatrième document, *excerpta canonum capitula varia*, comprend vingt-six ordonnances extraites des canons apostoliques et des anciens synodes [1]. Il est digne de remarque que dans ce document on renouvelle le canon 13 d'Ancyre, au sujet des droits des chorévêques. Binterim conclut de là, avec raison (S. 319), que les *capitula* sur l'abolition des chorévêques, que Baluze avait trouvés dans un *codex* de Reims comme appartenant au présent synode, sont apocryphes. Binterim regarda de même comme apocryphe le prétendu décret du pape Léon III sur les chorévêques, dans lequel on mentionne un synode de Ratisbonne qui avait décrété l'abolition de ces chorévêques (*Denkw*. I, 1, S. 407, 563). Dans ce même synode d'Aix-la-Chapelle, on rédigea par écrit les lois des Saxons, des Thuringiens et des Frisons. Pertz les a éditées dans le second volume des *Leges* (*Monum*., t. IV).

---

(1) PERTZ, l. c. p. 105 sqq. — BINTERIM, *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 313 u. 446 ff.

Les *capitula Murbacensia* se rattachent aussi à ce synode d'Aix-la-Chapelle, car Simpert, évêque d'Augsbourg, et qui était en même temps abbé de Murbach, donna à ses moines les ordonnances de ce synode d'Aix-la-Chapelle sur la vie cénobitique, presque partout sans changer un seul mot au texte original [1].

Enfin Binterim (*Deutsche Concil.* II, 322). croit que les vingt *capitula presbyterorum,* que Pertz (l. c. p. 138) a, sans expliquer ses motifs, attribués à un synode de l'année 806, appartiennent, au contraire, à celui dont nous nous occupons présentement, dans ce sens que Charlemagne les donna comme une sorte de *vade-mecum* aux évêques qui, après avoir assisté à l'assemblée, retournaient dans leurs diocèses. Ces *capitula* sont simplement la répétition d'anciennes ordonnances de l'Église sur la manière dont les clercs doivent se conduire et exercer leurs fonctions [2].

§ 410.

SYNODES ENTRE 803 ET 809.

Au mois d'octobre 803, se tint, sous la présidence de S. Athelard (Ethelheard) de Cantorbéry ce synode de Cloveshoë qui, ainsi que nous l'avons vu, rétablit les droits du siége de Cantorbéry. Une restitution de moindre importance donna lieu à la réunion de deux synodes, dans les couvents de Saint-Emmerand et de Tegernsée (celui-ci, le 14 juin 803), dont la conclusion fut que le couvent de Tegernsée devait rendre environ quinze églises baptismales, une dîme, etc., à l'Église de Freising [3].

Pendant l'été de 803, ou, selon d'autres, de 804, Charlemagne célébra un synode, pendant le séjour qu'il fit à Salz, en Franconie.

Ce synode fit les prescriptions suivantes :

1. L'évêque doit veiller à ce que les bâtiments des églises de sa paroisse soient en bon état.

2. Les donations faites aux églises doivent être respectées.

---

(1) Harzheim, t. I, p. 378. — Binterim, a. a. O. S. 318.
(2) Pertz, l. c. p. 138. — Binterim, a. a. O. S. 451 ff.
(3) Mansi, t. XIV, p. 6, 10. — Harzheim, t. I, p. 384. — Lingard, *Hist. d'Angl.* t. I, p. 155.

3. Avec l'assentiment de l'évêque du lieu, chacun peut bâtir une église sur son bien; mais les anciennes églises ne perdront pas pour cela leurs droits et leurs dîmes.

4. Chaque évêque doit, dans sa paroisse, ordonner des prêtres, conformément aux canons.

5. On recommande la clôture dans les couvents de femmes.

6. Quiconque, s'absentant, veut que sa fille, etc., soit dans un couvent, ne doit pas seulement l'y envoyer pour qu'elle y soit nourrie.

7. Nul ne doit envoyer son fils, etc., dans un couvent de femmes pour l'y faire nourrir.

8. Nul ne doit procurer des cuirasses et des armes à un couvent de femmes, pour qu'elles puissent veiller à leur sûreté[1].

Pertz (l. c. p. 121) ajoute deux autres fragments qu'il attribue à ce même synode : *a*) le *capitulare* d'un synode métropolitain qui a été peut-être décrété à Salz, et *b*) les douze *capitula data presbyteris;* ce sont des exhortations semblables à celles que nous avons déjà vues; par exemple, sur les études des clercs, sur les *subintroductæ*, etc... Binterim (II, S. 323) croit, à l'encontre de Harzheim (I, p. 384), qu'un évêque, et non pas l'empereur, a publié ces douze *capitula,* d'autant mieux que les clercs y sont appelés *fratres et filioli mei.* Il pense, en outre, que la principale occupation du synode a été de fixer d'une manière un peu plus détaillée les limites des diocèses que l'on venait d'ériger en Saxe et en Westphalie. Les chroniqueurs annoncent du moins que, dans le couvent de Salz, Charlemagne avait fixé exactement les limites du diocèse d'Halberstadt.

Charlemagne passa à Diedenhofen les derniers mois de l'année 805 et les premiers mois de l'année 806, et pendant ce temps il publia un autre grand capitulaire, qui intéressait également l'État et l'Église. On ne saurait dire si Charlemagne avait consulté ses évêques, avant de publier cet édit, car il lui arriva souvent de donner, *motu proprio,* des ordonnances pour le bien de l'Église. La première partie du capitulaire concerne exclusivement l'Église, la seconde l'Église et le peuple. Les principales stipulations de la première série (c. 1-5) indiquent

(1) Pertz, l. c. p. 123. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 292. — Harzheim, t. I, p. 383. — Binterim, a. a. O. S. 322 f.

ce que les clercs doivent apprendre, par exemple, qu'ils doivent, dans leur enfance, être instruits dans la médecine. C. 6. Il ne doit pas y avoir, dans les églises, un nombre superflu d'autels. C. 14. Les jeunes filles ne doivent pas recevoir trop tôt le voile. C. 15. Les laïques ne doivent pas être préposés aux moines, dans les couvents, ils ne doivent pas non plus être archidiacres.

Dans la seconde série :

2. Les églises, les veuves et les orphelins doivent être protégés par les tribunaux impériaux.

4. Dans les temps de disette, nul ne doit vendre ses fruits à un prix trop élevé, il ne doit pas non plus les vendre au dehors de l'empire.

5. On ne doit point porter des armes dans l'intérieur du pays.

6. Désignation des villes jusqu'où les marchands peuvent aller pour vendre leurs marchandises aux Slaves et aux Avares. On établira dans ces villes frontières un commissaire impérial, qui se chargera du reste.

11. Quiconque est convaincu d'avoir rendu un faux témoignage, aura la main coupée, ou bien il devra payer l'amende fixée pour le rachat.

15. Les hommes libres ne doivent pas se consacrer au service de Dieu sans la permission de l'empereur, parce que quelques personnes agissent ainsi, non pas par esprit de piété, mais pour échapper au service militaire, etc. ; d'autres sont poussés à prendre ce parti par des parents rapaces qui veulent s'emparer de leurs biens.

17. On ne doit pas vénérer de nouvelles églises et de nouveaux saints sans la permission de l'Église.

Sirmond, Baluze et d'autres historiens ajoutent aux canons qui précèdent un autre document *de honore episcoporum*, également publié à Diedenhofen, et dans lequel Charles dit : « Je ne puis en aucune manière considérer comme m'étant fidèles à moi-même ceux qui sont infidèles à l'égard de Dieu et de ses prêtres [1]. » Pertz n'a cependant pas inséré ce fragment. — Il est certain que, pendant son séjour à Diedenhofen, Charlemagne rédigea, le 8 février 806, ce testament par lequel il partageait l'em-

(1) Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 305. — Harzheim, t. I, p. 389.

pire entre ses trois fils, dans le cas de sa mort[1]. On y trouve cette phrase tout à fait digne de remarque, pour ce qui concerne le droit de succession au trône de France : « Dans le cas où l'un des trois fils de Charles viendrait à mourir, en laissant un fils, si le peuple veut l'élire, pour qu'il succède à son père dans son royaume, ses oncles devront le reconnaître : *quem populus eligere velit, ut patri suo in regni hæreditate succedat.* »

En l'an 806, se tinrent également deux synodes à Constantinople. Le premier eut lieu à l'occasion de la nomination de Nicéphore (successeur de Tarasius mort en 806) sur le siége patriarcal de Constantinople. Nicéphore réunit bientôt après le second synode pour les motifs suivants: On se souvient que le fils d'Irène, l'empereur Constantin, avait, en 795, répudié sa femme légitime, pour épouser Théodora, dame du palais. L'abbé Jean, chapelain de la cour, ayant béni cette seconde union, fut, pour ce motif, déposé de la prêtrise par le patriarche Tarasius. Nicéphore le réintégra dans le présent synode, que le célèbre Théodore Studita et d'autres regardèrent, pour ce motif, comme une assemblée hérétique. Elle régla aussi, paraît-il, les cérémonies pour la bénédiction d'un archimandrite[2]. Un synode de Salzbourg tenu en 807 remit en vigueur l'ancienne ordonnance portant que la dîme devait être divisée en quatre parties. Quelque temps après, un autre synode de Constantinople, tenu à la fin de 808, ou au commencement de 809, prononça contre Théodore Studita et ses partisans la peine du bannissement, parce qu'ils ne voulaient plus avoir de communion avec le patriarche Nicéphore, à cause de ce qui s'était passé dans le dernier synode, et l'empereur exécuta ce jugement en 809[3].

§ 411.

DISCUSSION SUR LE FILIOQUE. SYNODE D'AIX-LA-CHAPELLE EN 809.

On avait pu constater, dans le synode tenu à Gentilly, en 767 (cf. *supra*, § 340), la différence qui existait entre la doctrine des

(1) PERTZ, l. c. p. 140. — MANSI, l. c. p. 305.
(2) MANSI, t. XIV, p. 14 sq. — THEOPHANES, *Chronographia*, ed. Bonn, t. I, p. 729.
(3) THÉOPHAN. l. c. p. 752. — PAGI, *ad ann.* 806, 3; 808, 1 sqq. u. 809, 1. — DALHAM, *Concil. Salisb.* p. 43.

Grecs et celle des Latins, au sujet du Saint-Esprit; mais nous n'avons pas d'autre document sur ce qui se passa dans cette assemblée. Binterim suppose que les adoptianistes avaient quelque temps après adhéré à l'erreur des Grecs sur ce point, ou du moins que leurs adversaires portèrent contre eux une pareille accusation, et que pour ce motif Alcuin écrivit son livre *De processione sancti Spiritus* [1]. Mais l'Espagne fut précisément le pays du *Filioque*, de même que de l'adoptianisme; et cette hérésie n'aurait certainement pas joui de la popularité qu'elle atteignit, si elle avait nié la formule du *Filioque*. Du reste, le dogme que le Saint-Esprit procède aussi du Fils n'avait rien qui fût en contradiction avec les principes fondamentaux des adoptianistes. Binterim est dans le vrai, lorsqu'il prétend qu'Alcuin n'a pas composé ce livre en 809, lorsqu'on discuta de nouveau la question du *Filioque*; car Alcuin est mort en 804. Mais cet historien n'a pas remarqué que les livres carolins, attribués en partie à Alcuin, traitent aussi cette question, avec beaucoup d'emphase, ce qui donnerait à penser que l'opuscule d'Alcuin a été écrit en même temps que ces livres.

La discussion se réveilla par suite des circonstances suivantes : Non loin de Jérusalem, sur le mont des Oliviers, se trouvait une maison de moines étrangers, c'est-à-dire occidentaux, qui entretenaient avec Rome et avec l'Occident de fréquents rapports. Deux de ces moines, l'abbé Grégoire Egilbald, Germain d'origine, et le moine Félix, vinrent trouver Charlemagne en 807, sur le désir de Thomas, patriarche de Jérusalem, et en compagnie d'ambassadeurs persans (c'est-à-dire arabes) [2]; grâce à son amitié avec le calife Haroun-al-Raschid, Charlemagne avait obtenu une sorte de suzeraineté sur la ville de Jérusalem [3]. Vers cette même époque, se trouvait aussi à Rome un autre moine

---

(1) BINTERIM, *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 325. — ALCUINI *Opp.* ed. MIGNE, t. II, p. 63.

(2) EINHARDI *Annales*, dans PERTZ, *Monum.* t. I, p. 194, et MIGNE, *Patrol.* t. CIV, p. 468.

(3) « Haroun plaça, dans une certaine mesure, la ville de Jérusalem sous la suzeraineté de Charles, qu'il reconnut pour lui et pour les chrétiens de cette ville; il se donna lui-même comme le représentant de Charles, pour défendre la ville contre tout ennemi. Il ne faut pas se dissimuler qu'il y avait en tout cela plutôt des paroles qu'une concession sérieuse. » DAMBERGER, *Synchr. Gesch.* Bd. III, S. 29.

appelé Léon [1]. En revenant en Orient, ces moines continuèrent à observer les pratiques occidentales, et en particulier à chanter le *Filioque* dans le symbole. Ils furent, pour ce motif, décriés partout comme hérétiques par Jean prêtre et moine du couvent de Saint-Sabas, près de Jérusalem; dans la nuit de Noël 809, il voulut même chasser de force les moines francs hors de l'église bâtie à Bethléem sur la grotte où était né Notre-Seigneur. Le courage dont ils firent preuve et l'appui qu'ils trouvèrent détournèrent le coup; mais, le dimanche suivant, le clergé et le peuple de Jérusalem se réunirent pour interroger les Latins sur leur foi et sur leur symbole. Ceux-ci indiquèrent sans détour en quoi ils différaient des Grecs: ainsi dans le *Gloria Patri*, les Grecs ne disaient pas *sicut erat in principio;* dans le *Gloria in excelsis*, ils ne disaient pas *tu solus altissimus;* ils n'ajoutaient pas *Filioque* dans le symbole, et ils disaient le *Notre Père* autrement que les autres. Quant à l'orthodoxie de leur foi, ils en appelèrent au Siége apostolique, disant que quiconque les traitait d'hérétiques, comme l'avait fait ce Jean, accusait, par le fait même, d'hérésie le Siége apostolique. Ils donnèrent par écrit une protestation de leur orthodoxie, et cette pièce semble avoir satisfait les esprits. Pour empêcher le retour de pareilles attaques, les moines francs s'adressèrent au pape Léon III, dans une lettre que nous possédons encore (*Epistola peregrinorum monachorum*); ils lui racontèrent toute la suite de cette affaire, l'assurèrent de leur attachement et lui dirent qu'ils avaient trouvé dans Grégoire le Grand et dans la règle de Saint-Benoît la doctrine que le Saint-Esprit procédait aussi du Fils, et enfin ils demandaient au pape de faire examiner, au sujet du *Filioque*, les œuvres des saints Pères, tant grecs que latins, qui avaient commenté le symbole et de leur faire connaître le résultat de ces recherches. Les moines demandaient aussi au pape de communiquer cet incident à l'empereur, et de lui dire qu'ils avaient entendu chanter le *Filioque* dans la chapelle de sa cour.

Léon se rendit au désir des moines, envoya leur lettre à l'empereur, et implora pour eux son secours et son assistance; il communiqua en même temps à Charlemagne le document, en forme de symbole, dans lequel il avait exposé plus en détail aux moines de la Palestine la foi de l'Occident, et dans lequel

(1) Nous tenons ces détails de la lettre des moines au pape Léon.

on lit cette phrase : *Credimus Spiritum a Patre et a Filio æqualiter procedentem* [1].

Charlemagne chargea alors Théodulf, évêque d'Orléans, de composer un livre de *Spiritu sancto* (imprimé dans Migne, *Patrologia*, t. CV), et, au mois de novembre 809, il réunit à Aix-la-Chapelle une grande assemblée pour traiter cette même question. La réunion se prononça très-explicitement pour la doctrine orthodoxe, c'est-à-dire affirma que le Saint-Esprit procédait aussi du Fils, mais on n'a plus la même certitude pour savoir si elle a formellement sanctionné l'introduction et le chant du *Filioque* dans le symbole. Pagi (*ad ann*. 809, 9) croit qu'elle n'en fit rien ; Binterim (a. a. O. S. 328) se prononce, au contraire, pour l'affirmative, et les négociations entre le pape et les évêques francs, dont nous allons avoir bientôt à parler, prouvent que Binterim est dans le vrai. L'écrit de Théodulf fut certainement lu et approuvé dans le synode d'Aix-la-Chapelle, et on y délibéra en outre sur la conduite des clercs et *statu ecclesiarum*. Eginhard dit, il est vrai (*ad ann*. 809), qu'on ne prit pas de résolution sur ce dernier point, *propter rerum magnitudinem*; néanmoins il est constant que les deux capitulaires d'Aix-la-Chapelle datés du mois de novembre 809, et que Pertz a publiés (*Legum* t. I, p. 160 sqq.), appartiennent au présent synode. Le premier, qui a pour titre : *Capitulare ecclesiasticum*, prescrit ce qui suit :

1. Tout clerc doit rester fidèle à la foi orthodoxe, et instruire les autres dans cette même foi ; il doit également connaître personnellement tous ses paroissiens.

2. Il doit donner aux autres le bon exemple. On se plaint de ce que beaucoup s'emploient, nuit et jour, aux affaires du monde.

3. Tous doivent savoir le *Notre Père* et le *Credo*.

4. Ils doivent éviter les banquets et l'ivrognerie (plaintes sur ce point).

5. Ils doivent avoir des disciples qui, lorsqu'ils sont eux-mêmes empêchés, chantent pour eux à l'église et célèbrent tierce, sexte, none et les vêpres.

6. Les évêques doivent surveiller avec soin leurs prêtres, ainsi

---

(1) Ces trois documents, l'*Epistola peregrinorum monachorum*, la lettre de Léon à Charles et son symbole pour les Orientaux sont imprimés dans Baluz. *Miscellanea*, t. VII, p. 14 sqq. De même dans l'édit. des *Œuvres de S. Jean Damascène*, par Le Quien.

que la manière dont ils administrent les biens de l'Église.

7. Les clercs doivent maintenir une bonne discipline parmi les personnes et les disciples qui se trouvent dans leurs maisons.

8. Ils doivent exercer l'hospitalité.

9. La conversation de tout chrétien doit être en harmonie avec sa religion.

Le second document contient vingt *capitula de presbyteris* :

1. Aucun clerc ne doit distribuer des aumônes à la porte de l'église.

2. Aucun laïque ne doit, sans l'assentiment de l'évêque, installer ou déposer un clerc.

3. Les anciennes églises doivent être honorées.

4. L'évêque doit décider de quelle manière les prêtres partageront les dîmes.

5. Les églises et les autels doivent être mieux construits. Aucun clerc ne gardera du foin, etc., dans l'église.

6. Lorsqu'on n'est pas certain qu'une église ou un autel ait été consacré, on fera une nouvelle consécration.

7. Les curés doivent exhorter les femmes à préparer des linges de lin pour les autels.

8. Aucun clerc ne doit, si ce n'est en voyage, etc., accepter à la messe un paroissien étranger.

9. Aucun ne doit chanter une messe dans une paroisse étrangère, si ce n'est en voyage. Aucun ne doit s'emparer d'une dîme qui revient à un autre.

10. Toute église doit avoir un district déterminé, dans l'intérieur duquel elle percevra les dîmes.

11. Tout prêtre devra laisser à l'église ce dont il a hérité après son ordination.

12. On ne doit pas, sous peine d'amende de 1-2 deniers, inviter un pénitent à boire du vin ou à manger de la viande.

13. Aucun clerc ne doit être le copiste ou l'employé de son maître.

14. Les morts ne doivent pas être enterrés dans les églises.

15. Tout clerc doit avoir un tableau des grandes et petites fautes.

16. Tout prêtre doit avoir l'eucharistie toujours prête.

17. Le jour de la *Cœna Domini*, tout prêtre doit apporter deux vases, l'un pour le chrême, l'autre pour l'huile, pour oindre les catéchumènes ou les malades.

18. Quiconque a un bien de l'église (*beneficium*) est redevable de la dîme et du neuvième. Celui qui a un fief, de quelque nature qu'il soit, doit le cultiver, pour percevoir la moitié des revenus, et il devra en outre donner sur sa portion la dîme au prêtre.

19. Les principales fêtes sont Noël, S. Etienne, S. Jean l'Évangéliste, les saints Innocents, l'Octave de Noël, l'Epiphanie, son Octave, la Purification, les huit jours de Pâques, la *Litania major*, l'Ascension, la Pentecôte, S. Jean-Baptiste, S. Pierre et S. Paul, S. Martin, S. André. Au sujet de l'Assomption, la question reste indécise.

20. Nous ne déterminons pas non plus ce qui a trait au jugement de pénitence, et nous n'indiquons pas quel est le *pénitential* d'après lequel il faut se régler[1].

Charlemagne envoya au pape, au mois de décembre 809, les actes de ce synode par l'intermédiaire de Bernard, évêque de Worms, et de Adelhard, abbé de Corvey. Pagi (*ad ann.* 809, 3) a prouvé que Jessé, évêque d'Amiens, n'a pas fait partie de cette ambassade. Nous possédons encore un fragment avec ce titre : *Epistola Caroli imp. ad Leonem III... et a Zmaragdo abbate edita*, etc. (dans Mansi, t. XIV, p. 23); mais ce n'est évidemment pas là la lettre en question de l'empereur; c'est simplement une dissertation *de processione Spiritus sancti*, dans laquelle Smaragdus, abbé de Saint-Michel, dans le diocèse de Verdun, avait réuni des preuves extraites de la Bible et des Pères en faveur de ce dogme. Ce travail a été probablement présenté au synode d'Aix-la-Chapelle, et approuvé par lui; plus tard Charlemagne l'envoya à Rome, avec les autres documents. Il ne nous est resté que le titre de cette lettre de Charles au pape, et comme la dissertation de Smaragdus suivait immédiatement cette lettre, on a joint à tort les deux titres de ces documents.

---

(1) Binterim (a. a. O. S. 341) remarque avec raison que c'est peut-être ce 20e et dernier canon qui aura fait dire à Eginhard que la question *de statu ecclesiæ* n'avait pas été tranchée.

§ 412.

SYNODE ROMAIN TENU EN 810 AU SUJET DU FILIOQUE.

Au commencement de l'année suivante, et probablement au mois de janvier 810, le pape Léon III réunit une sorte de synode dans le *secretarium* de l'église de Saint-Pierre ; il y fit lire les actes d'Aix-la-Chapelle, approuva pleinement la doctrine portant que le Saint-Esprit procédait aussi du Fils, et déclara qu'on devait la répandre par les discours et par les chants (dans des professions de foi particulières, etc.) mais il fut mécontent de ce que quelques églises eussent inséré, dans leur symbole (ecclésiastique), le mot *Filioque* que l'Église romaine n'y avait pas encore ajouté, et de ce qu'on chantât ces mots dans l'empire franc pendant la messe. Il avait *permis*, mais il n'avait pas *ordonné* qu'on chantât le symbole, et quant à faire à ce symbole une addition, il n'en avait jamais donné la permission. Il expliquait sa désapprobation au sujet de cette addition, en disant que les Pères qui avaient donné ce symbole, et de même les synodes généraux tenus plus tard, n'avaient jamais ajouté ce mot, quoiqu'ils eussent autant de perspicacité et fussent aussi bien éclairés du Saint-Esprit que ceux du temps présent; ils étaient même allés jusqu'à porter la défense suivante : *Novum ultra symbolum a quoquam qualibet necessitate seu salvandi homines devotione condere, et in veteribus tollendo, addendo mutandove quidquam inserere.* C'est par là qu'il réfutait les arguments des ambassadeurs francs, qui raisonnaient comme il suit : Il est nécessaire, pour faire son salut, de croire que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, c'est pour cela qu'on a fait l'addition *Filioque*. Le pape Léon disait encore : Il est, en outre, d'autres points qu'il est nécessaire de croire pour faire son salut, et qui ne sont cependant pas mentionnés dans le symbole. Les ambassadeurs ayant répliqué que si on ne chantait plus le *Filioque* dans le symbole, la doctrine exprimée par ce mot semblerait erronée, le pape dit à son tour : Si on m'avait demandé conseil, j'aurais dit de ne pas introduire le mot *Filioque* ; maintenant le mieux est de ne plus chanter le symbole dans le palais impérial, puisqu'on ne le chante pas à Rome. Les autres églises de France imiteraient peu à peu cet exemple, et de cette manière on ne donnerait lieu à

aucune espèce de scandale. Tels sont les détails qui nous sont fournis par les actes des négociations entre le pape et les commissaires impériaux [1]; mais Anastase nous apprend, en outre, qu'à cette occasion Léon avait fait placer dans l'église de Saint-Pierre deux plaques d'argent du poids de cent livres, sur lesquelles avait été gravé le symbole de Nicée et de Constantinople sans le *Filioque*. C'est donc bien à tort que Binterim a soutenu, malgré les sources authentiques, que la plaque sur laquelle le pape avait fait graver le symbole, et qu'il avait fait placer dans l'église de Saint-Pierre, contenait le *Filioque* [2]. En revanche, Binterim est dans le vrai (S. 334) lorsqu'il regarde comme mal fondée la déduction tirée par quelques historiens de l'*epist.* 75 d'Alcuin (*epist.* 90 dans Migne), pour affirmer que ce savant avait également désapprouvé l'intercalation du *Filioque*.

§ 413.

SYNODES D'AIX-LA-CHAPELLE ET DE CONSTANTINOPLE EN 811 ET 812.

En 811, après avoir fait la paix avec Hemming, roi des Danois, Charlemagne tint une diète synodale à Aix-la-Chapelle, à la suite de laquelle il publia le *capitulare duplex Aquisgranense*, qui prouve tout à la fois et le zèle de l'empereur pour les intérêts de l'Eglise, et les abus qui régnaient alors dans le clergé.

Dans la première partie, l'empereur ordonne, c. 1-4, de demander avant tout aux évêques, aux abbés et aux comtes pourquoi ils ne s'entr'aidaient pas, pour accomplir leurs devoirs, tandis qu'ils étaient au contraire occupés à se nuire les uns aux autres, etc... C. 5-8. Il faut ensuite demander à chacun ce qu'il a promis au baptême, et pourquoi il ne tient pas ses promesses ; si l'on peut croire en Dieu, lorsque l'on méprise ses commandements, etc... C. 8-11. Il faut examiner quelle est la vie des évêques, des chanoines et des moines. Et enfin, dans le c. 12, Charlemagne exprime toute la confiance qu'il a dans les évêques.

Dans la seconde division : c. 1, Charlemagne rappelle d'abord

---

(1) MANSI, t. XIV, p. 18 sqq. — BARON. *ad ann.* 809, 54 sqq.
(2) *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 323. Il croit que Léon avait fait, précisément dans cette circonstance, graver le symbole (composé par lui-même), qu'il envoya plus tard aux moines de Jérusalem.

les trois jours de jeûne qu'il a prescrits l'année précédente, pour que Dieu fît connaître à chacun ce en quoi il devait s'amender. 2. Les évêques et les abbés devaient reconnaître combien leur vie doit être réglée. 3. Il demandait aux clercs ce que voulait dire la sainte Ecriture par ces paroles : *Imitatores mei estote*, et celles-ci : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus*. 4. Il leur demandait aussi ce que signifiaient ces mots : *renoncer au monde*, et en quoi on reconnaissait que quelqu'un avait pratiqué ce renoncement; si ce n'était pas parce qu'il ne portait pas d'armes, et parce qu'il n'était pas marié. 5. Peut-on dire que celui-là a renoncé au monde, qui cherche journellement, et par toute espèce de moyens, à augmenter son bien, qui poursuit les héritages, et qui menace de l'enfer ceux qui ne lui font pas de présents? 6. Ou bien celui qui, pour dépouiller les autres, se procure de faux témoins et se laisse entraîner jusqu'à prêter de faux serments? 7. Serait-ce celui qui expose des reliques et bâtit des églises, pour avoir beaucoup d'offrandes? 8. Ou enfin celui qui possède des biens et des soldats? 9. Tous les chrétiens, et surtout les clercs, doivent se rappeler ce qu'ils ont promis au baptême, et ce à quoi ils ont renoncé. 10. Dans quelle règle des Pères trouve-t-on qu'il faille faire quelqu'un clerc ou moine contre sa volonté? 11. Quel profit en reviendra-t-il à l'Eglise, si l'autorité ecclésiastique supérieure se préoccupe beaucoup plus d'avoir un très-grand nombre de sujets, plutôt que de les savoir très-pieux; si la manière dont chantent les clercs l'intéresse plus que leur conduite? 12. D'après quelle règle ont vécu les moines des Gaules avant S. Benoît? 13. Il faut aussi s'informer de la conduite des religieuses et des servantes de Dieu [1].

Le 1er novembre 812, l'empereur byzantin Michel Curopalatès Rhangabé) réunit un synode à Constantinople, pour savoir s'il pouvait accepter la condition que lui imposaient, avant de faire la paix, les Bulgares vainqueurs, à savoir de se livrer mutuellement les fugitifs. Sans compter l'empereur, le patriarche Nicéphore et les métropolitains de Nicée et de Cyzique répondirent par l'affirmative, dans l'intérêt de l'empire; mais le parti adverse, dans lequel on distinguait surtout Théodore Studite et d'autres abbés, regardait comme honteux et défendu de livrer des frères dans la foi chrétienne, et leur opinion prévalut, si bien que la

(1) Pertz, *Legum* t. I, p. 166 sqq. — Mansi, t. XIV, *Appdx*. p. 328 sqq.

guerre recommença avec les Bulgares, et entraîna l'empire à deux doigts de sa perte [1].

§ 414.

LES CINQ SYNODES RÉFORMATEURS D'ARLES, DE REIMS, DE MAYENCE, DE TOURS ET DE CHALON, EN 813.

Vers cette époque, Charlemagne ordonna qu'il se tînt, dans tout l'empire franc (à l'exception, paraît-il, de l'Italie), des synodes *super statu ecclesiarum corrigendo*, et en effet, à la suite de cet ordre, on tint, pour accomplir les intentions de l'empereur, des synodes à Mayence, à Reims, à Tours, à Chalon-sur-Saône et à Arles [2]. Ce dernier se tint le 10 mai 813, dans la basilique de Saint-Etienne [3]. Les deux archevêques Jean d'Arles et Nébridius de Narbonne présidèrent, en qualité de *missi* de l'empereur; tous les autres prirent place selon l'époque de leur ordination. Le premier jour, on décida que partout, aussi bien dans les églises épiscopales que dans les autres paroisses des diocèses, on prierait tous les jours pour l'empereur et pour sa famille. Les autres ordonnances furent arrêtées le lendemain. 1. En tête se trouve une exposition de la foi orthodoxe, en forme de symbole, dans laquelle on affirme que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. 2. Tous les clercs doivent dire des messes et des litanies pour le roi et sa famille. 3. Chaque archevêque doit engager ses suffragants à instruire, comme il convient, son clergé et tout le peuple. 4. Sans l'assentiment de l'évêque, aucun laïque ne doit pas plus installer un prêtre dans un emploi que l'en déposer. 5. Aucun laïque ne doit demander d'argent à un clerc auquel il veut confier une église. 6. Les évêques doivent surveiller la conduite des chanoines et des moines. 7. Clôture des couvents de femmes. 8. On ne doit pas recevoir un trop grand nombre de personnes dans un couvent ou dans un canonicat. 9. Chacun doit donner au Seigneur la dîme et les prémices de son travail. 10. Les prêtres

(1) THEOPHAN. *Chronogr. ad ann.* 805, t. I, p. 776, ed. Bonn. — BARON. *ad ann.* 812, 9.— PAGI, *ad ann.* 812, 5. — MANSI, t. XIV, p. 111.
(2) EINHARD, *Annales ad ann.* 813. — BARON. *ad ann.* 813, 15. — PAGI, *ad ann.* 813, 13 sqq.
(3) Les actes du concile portent cette date *Aera* DCCCLI, qui a été évidemment intercalée plus tard. Voy. PAGI, l. c. n. 14.

ne doivent pas seulement prêcher dans les villes, ils le doivent également dans toutes les paroisses. 11. Défenses contre les unions incestueuses (y compris la parenté par alliance). 12. La paix doit régner entre les évêques et les comtes, les clercs et les moines, et tous les chrétiens. 13. Les comtes, juges, etc., doivent obéir à l'évêque. 14. En temps de disette, chacun doit penser aux siens. 15. Il doit y avoir partout des poids et mesures irréprochables. 16. Il n'y aura le dimanche ni ventes publiques, ni sessions judiciaires, ni travaux serviles. 17. Tout évêque doit parcourir ses paroisses une fois par an. S'il trouve des juges et des puissants qui oppriment les pauvres, il doit d'abord les avertir d'une manière sacerdotale; si ces avertissements ne servent à rien, il doit les dénoncer au roi. 18. Les prêtres doivent tenir le chrême fermé et n'en donner à personne comme médecine. 19. Les parents doivent instruire leurs enfants. Le même devoir incombe aux parrains. 20. Les églises qui existent depuis longtemps ne doivent pas être dépouillées de leurs dîmes et de leurs autres possessions. 21. Au sujet des sépultures dans les églises, on observera l'ancienne ordonnance. 22. Les *placita publica et sæcularia* ne doivent pas plus se tenir dans les églises que dans les bâtiments dépendant des églises. 23. Les comtes, vicaires, juges et *centenarii* ne doivent pas acheter pour eux le bien des pauvres, ou bien le prendre de force. 24. Tout évêque doit renvoyer dans leur pays et à leur évêque les *clerici fugitivi*. 25. Quiconque possède un bien de l'église, en bénéfice (*beneficium*), doit coopérer aux constructions et réparations de l'église. 26. Celui qui s'est rendu coupable d'une faute publique, doit aussi être soumis à une pénitence publique.

Le synode remarque, en terminant, qu'il avait indiqué brièvement ces divers points sur lesquels une amélioration lui semblait nécessaire; il les envoyait à l'empereur, pour qu'il rayât ce qu'il y aurait de trop, qu'il y ajoutât ce qui manquait, et pour qu'il fît passer dans la pratique ce qui lui paraîtrait juste [1].

Quelques jours après se tint le synode de Reims. Dans le milieu du mois de mai (*mediante mense Majo*) se réunirent sous la présidence de Wulfar, archevêque de Reims, « un très-grand nombre de pères et de frères; » ils décrétèrent, sur le désir de l'empereur,

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 55 sqq. — Hard. t. IV, p. 1002 sqq. — Natal. Alex. *Hist. eccles.* sec. IX et X, c. 4, art. 6, p. 199, ed. Venet. 1778.

les quarante-quatre numéros suivants : 1. Chacun doit s'instruire dans la foi et la réaliser ensuite dans la pratique. 2. On doit de même apprendre et comprendre le *Notre Père*. 3. Quiconque veut arriver à un grade ecclésiastique doit en connaître les obligations et les devoirs. 4-13. Afin que le clergé des divers ordres de même que les moines soient mieux instruits sur leurs devoirs, on a lu les passages qui y avaient trait et qui se trouvaient dans la sainte Ecriture, dans les canons, dans la règle de Saint-Benoît, dans le *Liber pastoralis* de S. Grégoire, et dans les écrits des autres Pères ; on a aussi longuement disserté sur la messe, le baptême, la pénitence, et sur les huit péchés capitaux. 14. Les évêques doivent lire souvent la sainte Ecriture et les œuvres des Pères, et prêcher d'après ces modèles. 15. Ils doivent traduire les homélies des Pères dans la langue du pays. 16. Les évêques et les prêtres doivent examiner la manière dont ils punissent leurs pénitents pour leurs divers méfaits, et quel est le temps de pénitence qui doit leur être assigné. 17. Les évêques et les abbés ne doivent pas souffrir que l'on fasse devant eux des plaisanteries déplacées ; ils auront à leurs tables des pauvres, et en outre ils feront lire la sainte Ecriture pendant leurs repas. 18. Les serviteurs de Dieu ne doivent pas *nimis incumbere* aux banquets et aux réunions où l'on boit. 19. Les évêques et les juges doivent user de prudence, en rendant la justice. 20. Les prêtres ne doivent pas passer d'un *minori titulo ad majorem* (d'une église moindre à une plus grande église). 21. Tout simoniaque doit être déposé. 22. On doit exécuter le 3ᵉ canon de Nicée au sujet des *subintroductæ*. 23. Dans leur genre de vie, les abbés se conformeront à la volonté de Dieu et à celle de l'empereur. 24. Les prieurs et les *vice-domini* doivent être institués d'après les règles et les canons. 25. Les moines et les chanoines doivent se consulter entre eux, pour savoir par quel moyen ils serviront le mieux le Seigneur; ils ne devront, en particulier, errer de droite ou de gauche sous aucun prétexte. 26. Ils n'iront dans aucune hôtellerie. 27. Dans aucune ville, et dans aucun couvent, il ne doit y avoir plus de clercs ou de moines qu'on ne peut en entretenir. 28. La cupidité ne doit se montrer nulle part. 29. Les moines ne doivent pas paraître dans les *placita* du monde. 30. Les clercs et les moines ne doivent pas s'adonner aux affaires du monde. 31. On doit décider quel est celui qui fera une pénitence publique, et celui qui ne sera soumis qu'à une pénitence secrète.

32. Les clercs ne doivent pas pratiquer l'usure, etc... 33. On doit fournir aux couvents de femmes ce qui leur est nécessaire pour vivre, et y faire en même temps observer la discipline et la chasteté. 34. Une veuve ne doit pas vivre dans la luxure; elle sera placée sous la surveillance de l'évêque. 35. Les dimanches, on ne doit faire aucun travail servile, les *placita* et les délibérations publiques ne pourront avoir lieu. 36-37. Sur les donations faites aux églises. 38. Les dîmes doivent être soldées intégralement. 39. Nul ne doit accepter des présents pour le *placitum*. 40. On doit multiplier les prières pour l'empereur et sa famille. 41. On demande à l'empereur de permettre que les solidi n'aient pas cours avec une valeur de 40 deniers, parce que cela donne lieu à beaucoup de parjures et de faux témoignages. 42. Nul ne doit se refuser à héberger des voyageurs. 43 et 44. On doit exécuter les quarante-troisième et quarante-quatrième anciens *capitula* de l'empereur, au sujet de la fin des discussions, ainsi qu'au sujet des faux témoignages [1].

Le 9 juin 813 s'ouvrit le synode de Mayence, qui avait été également précédé d'un jeûne de trois jours. La *Præfatio* des actes indique comme présents au concile les quatre *missi* impériaux : Hildebald, archevêque de Cologne et chapelain de la cour, les archevêques Riculf de Mayence et Arno de Salzbourg, et enfin Bernhar de Worms, *cum reliquis coepiscopis atque abbatibus et cætero clero*. On lit à la fin des actes synodaux que le nombre des évêques s'était élevé à trente, et celui des abbés à vingt-cinq. Le local de la réunion était le couvent de Saint-Alban, dans lequel les membres présents au synode furent divisés en trois chambres. La première comprenait les évêques et quelques notaires; on y lut et on y discuta l'Évangile, les lettres et les actes des apôtres, les canons, divers écrits des Pères, le *Pastoral* de S. Grégoire, etc., et on chercha les moyens d'améliorer par la doctrine et par l'exemple la situation de l'Église et celle du peuple chrétien. Dans la deuxième chambre, les abbés et les moines lurent la règle de Saint-Benoît, et se concertèrent au sujet de l'amélioration de la vie cénobitique. Enfin la troisième chambre comprenait les comtes et les juges, qui s'occupèrent des lois civiles, recherchèrent les droits du peuple, et résolurent les

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 75 sqq. — Hard. t. IV, p. 1018 sqq. — Natal. Alex. l. c. p. 201.

difficultés de ceux qui s'étaient présentés. Avant tout, dit la *Præfatio*, le synode décida que chacun rendrait à l'autre l'honneur qui lui était dû, et que cette règle s'observerait surtout à l'égard des clercs; on demandait à l'empereur de confirmer, ou d'améliorer, selon qu'il le jugerait bon, les *capitula* suivants :

1. Le *fundamentum bonorum omnium* est la foi; aussi les prêtres doivent-ils faire tout ce qui dépend d'eux pour que chacun la conserve intacte. 2. Tous les chrétiens doivent de même conserver l'espérance en Dieu, et 3. aussi la charité. 4. Au sujet du baptême on doit se conformer en tout à la coutume romaine. 5. La paix et la concorde doivent régner parmi les chrétiens. 6. L'Église doit prêter son appui aux orphelins qui ont été dépouillés de leur héritage, et qui veulent le recouvrer. 7. Aucun évêque, abbé, comte, juge, etc., ne doit acheter la propriété d'un pauvre ou d'un homme d'une condition humble, et il ne doit pas non plus s'en emparer. Ce n'est que dans le *publico placito* et devant des témoins qu'il pourra faire des achats. 8. C'est aux évêques à administrer, à gouverner et à défendre, conformément aux canons, les *res ecclesiasticas;* les laïques (*advocati*, etc.) qui se trouvent à leur service, doivent leur obéir, et défendre les églises, les veuves et les orphelins. Les évêques doivent s'entendre avec les comtes et les juges pour pratiquer la justice. 9. Sur le genre de vie des chanoines. 10. Ceux qui ont renoncé au monde doivent aussi renoncer aux plaisirs du monde, au théâtre, aux banquets, aux affaires séculières, et consacrer leur temps à de saintes lectures, à la psalmodie, etc. 11. Les abbés ne doivent, en aucune manière, vivre en commun avec leurs moines. 12. Les moines ne doivent pas paraître dans les tribunaux civils (*placitis*) pas plus que l'abbé, sans l'assentiment de l'évêque. L'abbé ne doit pas discuter lui-même ses différends devant ce tribunal; mais il doit faire plaider et répliquer ses *advocati*. 13. Les abbesses doivent vivre avec leurs religieuses, selon la règle de Saint-Benoît, si cette règle a été adoptée, ou bien d'une manière conforme aux canons. Clôture. 14. Les clercs ne doivent pas s'occuper des affaires temporelles. Enumération des principales affaires temporelles. 15. Les clercs doivent imiter le Christ. 16. Abandonner le monde signifie : renoncer aux plaisirs du monde. 17. Les clercs ne doivent pas porter d'armes. 18. La foi doit être accompagnée d'une vie vertueuse. 19. Dans les couvents

des chanoines, des moines et des nonnes, on ne doit pas recevoir plus de personnes que le couvent ne peut en nourrir. 20. Les *missi dominici* doivent, conjointement avec l'évêque, visiter les couvents des chanoines, des moines et des nonnes, pour savoir s'ils sont bâtis en un endroit propice, et où ils pourront se procurer ce qui leur est nécessaire. Toutes les choses nécessaires à la vie doivent être faites dans l'intérieur du couvent, afin que les moines et les clercs ne soient pas dans l'obligation de sortir. Les *missi dominici* doivent aussi visiter avec l'évêque les bâtiments du couvent, pour savoir s'ils sont convenables et suffisamment fermés. 21. Chaque évêque doit connaître le nombre de chanoines que l'abbé a sous sa direction, et l'un et l'autre, c'est-à-dire l'évêque et l'abbé, doivent veiller à ce que ceux qui veulent devenir moines vivent selon les canons. 22. Les évêques doivent emprisonner *sub custodia canonica* les *clerici vagi*. 23. Quiconque a été fait chanoine ou moine selon sa volonté, doit rester dans cet état, s'il est de condition libre. A l'avenir nul ne devra recevoir la tonsure s'il n'a l'âge requis, s'il ne l'accepte volontairement, et (dans le cas où il ne serait pas libre) s'il n'a pas la permission de son maître. 24. Au sujet des clercs qui s'adressent à l'empereur, on observera ce qui est prescrit par les saints canons. 25. On prêchera tous les dimanches et tous les jours de fête. 26. Un prêtre doit dire la messe dans les couvents de femmes ; mais il doit ensuite regagner son église. 27. Le chrême doit être fermé, et on ne doit pas en donner comme médecine. 28. Le prêtre doit porter constamment l'*orarium*. 29. Aucun laïque ne doit instituer ou déposer un clerc sans la permission de l'évêque. 30. Il ne doit non plus demander aucun présent pour l'installation. 31. L'évêque doit renvoyer dans leur patrie les clercs étrangers. 32. Les mots litanie et *exomologèse* sont, il est vrai, différents ; néanmoins l'un et l'autre sont maintenant regardés comme synonymes. 33. La *litania major* doit être célébrée par tous pendant trois jours, non pas à cheval et en habit magnifique, mais pieds nus, dans la cendre et dans le cilice ; on fait toutefois une exception en faveur des malades. 34. Les quatre-temps doivent être célébrés par tous en jeûnant. 35. Celui qui ne jeûne pas tombe sous le coup de l'anathème porté par le 19ᵉ canon de Gangres. 36. Enumération des jours de fête. 37. Les dimanches doivent être sanctifiés. 38. On doit donner la dîme. 39. Lorsqu'un coupable s'est réfugié dans une église, il ne doit plus être condamné à mort,

ou à une peine; mais il devra payer l'amende fixée pour la faute qu'il a commise. 40. Dans les églises, de même que dans les bâtiments dépendant des églises, et dans les vestibules qui y conduisent, on ne tiendra pas de *placita* civils. 41. On ne devra pas enlever aux anciennes églises leurs dîmes et leurs possessions pour les donner aux nouveaux oratoires. 42. Quiconque possède un bénéfice de l'Église, doit contribuer à la restauration de cette église et donner le neuvième et la dîme. 43. Aucun prêtre ne doit chanter la messe quand il est seul. Comment, en effet, pourrait-il dire dans ce cas *Dominus vobiscum?* 44. On doit exhorter les fidèles à aller à l'offrande et à recevoir le baiser de paix. 45. Chacun doit apprendre le symbole et le *Notre Père;* si cela est nécessaire, on forcera par le jeûne et d'autres pénitences à les apprendre. Chacun doit envoyer ses fils à l'école, soit dans un couvent, soit ailleurs chez un prêtre. Celui qui ne peut pas faire plus, doit du moins apprendre le symbole et le *Notre Père*, dans sa langue maternelle[1]. 46. Défense de s'enivrer, sous peine d'excommunication. 47. Les parrains et les parents sont tenus à faire instruire leurs enfants. 48. On ne doit pas chanter de chansons inconvenantes, surtout dans le voisinage des églises. 49. Les clercs ne doivent avoir chez eux que les femmes indiquées par les canons. 50. Les évêques et les abbés ne doivent faire choix que de vidames et d'avocats, etc., recommandables. Les juges, les comtes, centeniers, les tribuns, et les *vicarii* (employés civils) doivent être déposés, s'ils sont mauvais. 51. Sans la permission du prince, ou des évêques, ou du synode, on ne doit pas transporter les saintes reliques d'un endroit dans un autre. 52. On ne doit enterrer aucun mort dans les églises, si ce n'est les évêques, les abbés, les prêtres qui ont mérité cet honneur, et les fidèles *laici* (les laïques de distinction). 53. Celui qui vit dans une union incestueuse, et ne veut pas s'amender, sera excommunié. 54. On ne devra plus à l'avenir se marier au quatrième degré. Si on contracte encore à l'avenir une pareille union, elle sera cassée. 55. Nul ne doit être parrain de son propre enfant; nul ne doit épouser l'enfant qu'il a tenu sur les fonts baptismaux, ou bien sa

(1) Les autres devaient aussi les apprendre en latin. Voy. la lettre pastorale de Haito, évêque de Bâle : *Ab omnibus discatur tam latine quam barbarice.* BINTERIM, a. a. O. S. 468, u. 472, et MANSI, t. XIV, p. 393. — HARD. t. IV, p. 1241.

mère. Il en sera de même au sujet de la confirmation [1]. 56. Autre défense au sujet des unions incestueuses.

Les deux autres synodes tenus pour le même objet à Tours et à Chalon-sur-Saône furent célébrés dans cette même année 813; mais nous ne savons pas dans quel mois. Le premier donna cinquante et un canons; le second, auquel assistèrent les évêques et les abbés de toute la *Gallia Lugdunensis,* en rendit soixante-six [2]. Comme les décisions de ces derniers conciles coïncident avec celles des synodes tenus en même temps à Mayence, à Arles et à Reims, et comme ces cinq synodes ont évidemment pour point de départ une seule et même *admonitio* impériale (voy. can. 50 de Tours), il suffira d'extraire de ces canons ce qu'il y a de plus spécial. Le synode de Tours ordonne, dans le canon 17, que chaque évêque ait une bonne collection d'homélies, et qu'il traduise ensuite ces homélies *in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam*. 19. Lorsque les prêtres disent la messe, ils ne doivent pas distribuer *indiscrete* le corps du Seigneur aux enfants et aux personnes présentes. Noël Alexandre, qui a extrait tous ces canons (l. c. p. 202 sqq.), dit que la coutume avait régné dans les Gaules de donner aux enfants les parcelles de la sainte Eucharistie. 50. Les laïques doivent recevoir au moins trois fois par an la sainte communion. 51. Personne ne doit être dépouillé de l'héritage qui lui revient, sous prétexte que ses parents l'ont donné à l'Église.

Il y a plus de particularités à relever dans les canons du synode de Chalon : C. 3. Ainsi que l'a ordonné Charles, les évêques devront organiser des écoles pour l'instruction des futurs clercs. C. 5. Aucun clerc ne doit, par esprit de lucre, conseiller à quelqu'un de quitter le monde et de faire présent de son bien à l'Église. C. 6. Quelques évêques et abbés ont, par cupidité, déterminé des gens simples à entrer dans un canonicat ou dans un couvent, afin de pouvoir ensuite s'emparer du bien de ces gens-là. C. 16. L'évêque doit donner gratuitement le chrême aux clercs, il ne doit non plus rien demander pour le baume, etc. C. 17. Les autres redevances des clercs à l'évêque sont également abolies. C. 19. Chacun doit payer la dîme à l'Église où il entend

(1) Mansi, t. XIV, p. 63 sqq. — Hard. t. IV, p. 1007 sqq. — Harzheim, t. I, p. 404 sqq. — Binterim, a. a. O. S. 339 ff. u. 456. — Natal. Alex. l. c. p. 200.
(2) Mansi, l. c. p. 82 sqq. — Hard. l. c. p. 1022 sqq.

la messe toute l'année et où il a fait baptiser ses enfants. C. 22. Presque tous les couvents de ce pays ont adopté la règle de Saint-Benoît. C. 25. La pénitence publique et la réconciliation sont, en beaucoup d'endroits, tombées en désuétude; on devra, avec le secours de l'empereur, les remettre en vigueur. C. 28. On ne doit pas plus réitérer la confirmation que le baptême. C. 30. Les maîtres ne doivent pas dissoudre les mariages de leurs esclaves. C. 31. Afin de ne plus vivre avec leurs maris, quelques femmes ont imaginé d'être marraines de leurs enfants. C. 32. La confession doit être complète.

Le canon 33 offre une importance particulière : *Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent : quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam. Ita duntaxat et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, et cum David dicamus : Delictum meum cognitum tibi feci,* etc. *Et secundum institutionem apostoli* (Jac. 5) *confiteamur alterutrum peccata nostra, et oremus pro invicem ut salvemur. Confessio itaque, quæ Deo fit, purgat peccata; ea vero, quæ sacerdoti fit, docet qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor plerumque hanc præbet suæ potentiæ invisibili administratione, plerumque medicorum operatione.*

C. 34. Le confesseur ne doit pas se départir de la sévérité des canons, à l'endroit des diverses fautes. C. 35. Après s'être confessés, beaucoup n'accomplissent que la lettre de leur pénitence; ils s'abstiendront, par exemple, de manger de la viande pendant un temps déterminé; mais en revanche ils se procureront d'autres satisfactions. La *spiritualis abstinentia* leur fait tout à fait défaut. C. 36. Beaucoup pèchent d'une manière effrontée, dans l'espoir de pouvoir racheter leurs fautes par des aumônes. La pénitence doit être imposée d'après les anciens canons et la sainte Ecriture, de même que d'après la coutume de l'Eglise; aussi faut-il rejeter certains livres pénitentiels qui sont entachés de relâchement. C. 39. On doit, tous les jours, prier pour les morts à la sainte messe. C. 40. Un clerc dégradé ne doit pas *sæculariter vivere*, mais bien entrer dans un couvent et y faire pénitence. C. 43. En certains endroits, les Ecossais se font passer pour évêques, et confèrent les ordres sacrés; ces ordinations sont nulles, d'autant mieux qu'elles sont souvent entachées de simonie. C. 45. Beaucoup de clercs et de laïques

vont en pèlerinage à Tours ou à Rome pour des motifs superstitieux, et qui ne sont pas purs. C. 46. Celui qui veut communier doit s'abstenir, quelques jours avant, d'avoir commerce avec sa femme. C. 47. Le jour de la *Cœna Domini,* tous doivent recevoir la communion, à l'exception des grands pécheurs. C. 52-65. Prescriptions pour les couvents de femmes. C. 66. Enfin dans le canon 66 on ordonne des prières pour l'empereur, pour sa famille et pour l'empire.

Les décisions de ces cinq synodes furent envoyées à l'empereur, et celui-ci réunit alors la diète d'Aix-la-Chapelle, au mois de septembre 813. Il y proclama empereur son fils Louis le Débonnaire, nomma son neveu Bernard roi d'Italie; il fit examiner en sa présence les canons des synodes, et à la suite de cet examen il publia deux capitulaires [1], dont la première partie contient vingt ordonnances civiles et de police, et la seconde, sous le titre *Excerpta canonum* 26 (ou 28 ou 31), renferme presque exclusivement des canons provenant des cinq synodes dont nous venons de parler. C'étaient ceux qu'il avait jugés les plus importants, et qu'il désirait faire entrer dans son capitulaire.

1. Chaque archevêque doit exhorter avec force ses suffragants à examiner comment les prêtres administrent le sacrement de baptême (extrait du canon 3 d'Arles, du canon 3 de Mayence, et du canon 7 de Reims.)

2. Sans la permission de l'évêque, aucun laïque ne devra chasser ou renvoyer un clerc de son église (extrait du c. 4. d'Arles et du c. 29 de Mayence).

3. Aucun laïque ne doit demander de l'argent à un prêtre parce qu'il lui a remis une église. Voy. can. 5 du concile d'Arles, c. 30 du synode de Mayence et c. 71 de Reims.

4. On doit surveiller la vie des chanoines et des moines. Voy. c. 6 du synode d'Arles, c. 9, 10 et 11 de Mayence.

5. Lorsqu'un prêtre dit la messe dans un couvent de femmes, il ne doit arriver qu'au moment voulu, et ensuite, la messe dite, il doit rentrer dans son diocèse. Voy. c. 26 de Mayence.

6. Un couvent ne doit pas recevoir plus de personnes qu'il ne

(1) Dans Pertz, *Legum* t. I, p. 187 sqq. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 344. — Hard. t. IV, p. 1042, et Harzheim, t. I, p. 413, ne donnent que la partie de ces canons qui concerne l'Eglise.

peut en nourrir. Voy. c. 19 de Mayence, c. 9 d'Arles, c. 27 de Reims.

7. On doit s'exhorter à s'acquitter de la dîme. Voy. c. 9. d'Arles, c. 28 de Mayence, c. 38 de Reims.

8. On doit exclure les incestueux de l'église, s'ils ne font pas pénitence. Voy. c. 53 de Mayence, c. 11 d'Arles.

9. La paix et la concorde doivent régner parmi les évêques et les comtes, ainsi que parmi le reste du clergé et les laïques. Voy. c. 12 du concile d'Arles, c. 5 de Mayence.

10. Les comtes, les juges et le reste du peuple doivent obéir à l'évêque; ils doivent s'entendre entre eux pour pratiquer la justice, pour refuser tout présent fait à cause de leur fonction de juge, et pour n'admettre aucun faux témoignage. Voy. c. 13 du concile d'Arles, c. 39 de Reims.

11. Pendant un temps de famine, chacun doit avoir soin de ses domestiques, ainsi que de tous les siens, voy. c. 14 du synode d'Arles.

12. Chaque évêque doit, conformément aux canons, nourrir les pauvres, avec les biens de l'église, et cela par-devant témoins. Voy. c. 11 du concile de Tours.

13. On ne doit se servir partout que des mêmes poids et mesures, et on aura soin qu'ils soient justes. Voy. concile d'Arles, c. 15.

14. On doit prêcher d'une manière constante, et de façon à être compris par le peuple. Voy. c. 25 de Mayence, c. 15 de Reims.

15. Le dimanche, il ne doit y avoir ni marché ni séance judiciaire; on n'appliquera ni la peine de mort ni aucune autre peine, et on laissera les travaux (serviles). Voy. c. 17 de Mayence, c. 16 d'Arles, c. 35 de Reims.

16. Chaque évêque doit parcourir sa paroisse et améliorer ce qui laisse à désirer. S'il ne peut pas faire cette amélioration, qu'il porte cette affaire devant le *placitum*. Voy. c. 17 d'Arles.

17. Le prêtre doit fermer le chrême, et il ne doit en donner ni comme médecine ni dans un but de sorcellerie, et cela sous peine de déposition. Voy. c. 18 d'Arles, c. 27 de Mayence.

18. Les parrains, ainsi que les plus proches parents, doivent élever dans la religion catholiques leurs *filiolos spirituales*. Voy. c. 47 de Mayence, c. 19 d'Arles.

19. Les églises existant depuis longtemps ne doivent pas être

dépouillées de leurs dîmes ou de leurs anciennes possessions. Voy. c. 20 d'Arles, c. 41 de Mayence.

20. Nul ne doit être enterré dans l'église, si ce n'est les évêques, les abbés, et les fidèles *presbyteri*. Voy. c. 52 de Mayence, c. 21 d'Arles.

21. On ne doit tenir aucun *placitum* dans les bâtiments de l'église, ou dans les vestibules de ces bâtiments. Voy. c. 40 de Mayence, c. 22 d'Arles.

22. Les comtes, les vicaires, et les comtes centurions ne doivent pas abuser de telle ou telle situation pour acheter les biens des pauvres, ou pour s'en emparer; mais s'ils veulent faire une acquisition de ce genre, ils ne pourront le faire que dans un *placitum* public, et en présence de l'évêque. Voy. c. 23 du concile d'Arles, c. 7 de Mayence.

23. Tout évêque doit examiner s'il n'a pas, dans son diocèse, des clercs étrangers, et il devra les renvoyer chez eux. Voy. c. 24 d'Arles, c. 31 de Mayence.

24. Quiconque a un fief de l'église doit participer à la restauration de cette église. Voy. can. 25 du concile d'Arles, can. 42 de Mayence.

25. Quiconque est convaincu d'un crime connu de tous doit aussi, conformément aux canons, faire une pénitence publique. Voy. c. 26 d'Arles.

26. Les prêtres doivent mener une vie régulière, et exhorter le peuple à se conduire de la même manière.

Un *codex* de ce capitulaire, le *codex Gandaviensis,* contient de plus les quatre numéros suivants :

1. Il faut examiner si ce qu'on dit est vrai, à savoir, qu'en Autrasie les prêtres dénoncent, pour de l'argent, les voleurs qu'ils ne connaissent que par la confession.

2. Il faut empêcher que les *homines faidosi* (c'est-à-dire faits prisonniers dans une campagne — en allemand, le mot *campagne* se dit *Fehde*) n'occasionnent des tumultes, les dimanches ou les autres jours.

3. Il faut voir comment vivent les chanoines et les moines, et s'ils ont un réfectoire et un dortoir communs.

4. Dans un couvent de femmes, on ne laissera entrer que le prêtre qui doit y dire la messe, et, sa messe dite, il devra s'en aller. Les autres clercs et les laïques ne devront être admis dans un couvent que dans les cas de grande nécessité, et alors l'évêque

et l'abbesse devront prendre les plus grandes précautions. Les femmes ne doivent pas entrer fréquemment dans les maisons des clercs[1].

(1) De ces quatre numéros, Mansi et d'autres n'ont ajouté que les deux premiers aux 26 autres (de là 28), parce que les nos 3 et 4 étaient identiques aux nos 4 et 5 de la série.

LIVRE VINGT ET UNIÈME

ÉPOQUE DE LOUIS LE DÉBONNAIRE ET DE LOTHAIRE Ier JUSQU'AU COMMENCEMENT DES DISCUSSIONS DE GOTTESCHALK (814-847)

---

§ 415.

RENAISSANCE DE L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES SOUS LÉON L'ARMÉNIEN.

A l'époque où l'Occident se trouvait comme ébranlé par la mort de l'empereur Charlemagne (28 janvier 814), l'Orient voyait reparaître l'hérésie des iconoclastes. Malgré les condamnations portées par le 2e concile de Nicée, il était resté dans l'empire grec, et surtout dans l'armée, bien des partisans des principes rationalistes posés par Constantin Copronyme, et parmi eux se trouvait le général Léon Bardas d'Arménie, qui au mois de juillet 813, après l'abdication moitié volontaire et moitié forcée de Rhangabé, monta sur le trône impérial sous le nom de Léon V l'Arménien. L'indécision des documents originaux ne permet pas de dire si, lors de son couronnement, il fit aux orthodoxes les promesses écrites que le nouvel empereur avait coutume de faire, ou bien s'il s'y était refusé, en disant : « Il n'y a plus assez de temps pour le faire, ce sera pour une autre fois. » On se demande également si le solitaire et devin Sabbatius lui a réellement fait cette fausse prophétie, pour l'engager à combattre la prétendue superstition : « Dans ce cas, et dans ce cas seulement, Dieu t'accordera un heureux règne de trente années. » Quoi qu'il en soit, il est certain que l'empereur dit à plusieurs reprises, et dès le commencement de son règne : Les empereurs iconoclastes Léon

l'Isaurien et Constantin Copronyme ont été heureux dans leurs guerres contre les barbares et contre les païens; en revanche, les amis des images ont été malheureux, et c'est probablement le culte des images qui a fait que les chrétiens ont été vaincus par les païens [1]. Au commencement de la seconde année de son règne, il fit réunir par le savant grammairien et lecteur Jean les passages de la sainte Écriture et des Pères qui semblaient conclure contre les images. On utilisa surtout, en cette circonstance, la collection qui avait déjà servi lors du conciliabule de 754. Sans compter Jean, l'empereur trouva un autre partisan de ses idées dans Antoine, évêque de Sylæum en Pamphilie [2]. On lui avait fait entrevoir le siége patriarcal de Constantinople comme récompense du zèle qu'il dé p loierait.

Du mois de juillet au mois de décembre 814, les coopérateurs de l'empereur travaillèrent secrètement à leur mémoire sur les images; mais le patriarche, ayant eu vent de ce qui se tramait, cita les coupables à comparaître par-devant plusieurs métropolitains, c'est-à-dire devant un σύνοδος ἐνδημοῦσα. Antoine produisit hypocritement la profession de foi qu'il avait émise lors de sa consécration, laquelle admettait également la vénération des images, et, pour mieux donner le change, il ajouta de sa propre main à ce document devant l'assemblée plusieurs signes de croix. Il annonça ensuite à l'empereur qu'il avait trompé ses collègues, afin de pouvoir mieux le servir. Jean fut moins effronté, et, tout interdit par les mesures du patriarche, il demanda pardon et se retira dans un couvent [3].

Quelque temps après, c'est-à-dire au mois de décembre 814, l'empereur Léon fit venir le patriarche Nicéphore, et lui déclara que les guerres malheureuses contre les païens provenaient de ce qu'on vénérait les images, et par conséquent qu'il était pru-

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 115. — Hard. t. IV, p. 1046. Les principales sources originales à consulter pour cette renaissance de l'hérésie des iconoclastes sont : 1) le continuateur anonyme de Théophane, placé dans la collection des Byzantins faite à Bonn comme appendice à *Leo Grammaticus,* ed. Bekker, 1842, sous le titre *Scriptor incertus de Leone Bardæ,* p. 340 sqq.; 2) Ignatii *Vita Nicephori patriarchæ,* dans les Bollandistes, t. II *Martii,* p. 296 sqq. — Walch (*Ketzerhist.* Bd. X, S. 606 ff) a donné de longs extraits de ces documents originaux.

(2) On lui donne souvent, dans les anciens documents, le titre de métropolitain, et plusieurs supposent qu'il était abbé de ce qu'on appelait le couvent métropolitain. Mansi, l. c. p. 112. — Walch, a. a. O. S. 609, 656.

(3) Mansi, l. c. p. 118. — Hard. l. c. p. 1047 sqq.

dent de céder sur ce point. Il lui remit aussi, probablement dans cette même circonstance, le *tomos* composé par Jean, afin que le patriarche pût voir que la vénération des images ne se fondait pas sur la Bible [1].

Nicéphore attacha peu d'importance à l'argumentation du *tomos*, et en appela à la tradition, ajoutant que l'Évangile était vénéré partout, sans cependant que cette vénération fût recommandée quelque part dans la sainte Écriture. Toutefois, l'empereur ayant déclaré qu'il ne regardait pas ses objections comme résolues, le patriarche lui envoya, après avoir pris congé de lui, quelques évêques et abbés très-savants, pour répondre d'une manière satisfaisante à toutes ses questions. Léon demanda qu'ils discutassent avec des hommes qui étaient d'un sentiment contraire, et qu'il avait convoqués sur ces entrefaites; il promettait de se soumettre à l'opinion qui l'emporterait dans ce colloque [2]. Les orthodoxes n'acceptèrent pas cette proposition, et dirent, avec beaucoup de raison, que « toute cette question avait été résolue par un synode général, c'est-à-dire par le deuxième de Nicée. » Les impériaux rétorquèrent, d'une manière bien maladroite, « qu'on avait tenu un synode à cause d'Arius, qui était seul, et qu'eux étaient en plus grand nombre. » Les ambassadeurs du patriarche revinrent, pleins de tristesse, vers Nicéphore, qui réunit alors un synode de deux cent soixante-dix Pères ou abbés dans l'église de Sainte-Sophie, pour leur faire promettre de rester fidèles à l'orthodoxie, et pour leur faire prononcer l'anathème contre Antoine, dont l'hypocrisie s'était dévoilée. Plusieurs laïques assistèrent à la réunion, et non-seulement ils acclamèrent avec joie la sentence de condamnation, mais ils voulurent même passer toute la nuit dans l'église pour demander à Dieu de changer le cœur de l'empereur [3]. Léon s'irrita, au contraire, de ces démonstrations, et si ce n'est par son ordre, du moins avec l'espoir d'une complète impunité, ses soldats détruisirent l'image

(1) Je rattache ici le récit du continuateur de Théophane à celui des évêques orientaux dans Mansi et Hard. ll. cc.

(2) Tel est le récit de Théodore Studite dans son *Epist.* 129, dans Sirmond, *Opp.* t. V, p. 461.

(3) Mansi, l. c. p. 118 sqq. — Hard. l. c. p. 1050. — Walch, a. a. O. S. 610 f. 673. Il ne faut pas s'étonner qu'il y eût à Constantinople un si grand nombre d'évêques, car ils y étaient toujours très-nombreux. Genesius et Ignatius (dans Walch, a. a. O. S. 629, 644) supposent que l'empereur avait convoqué ce synode, mais ils le confondent avec un autre qui s'est tenu plus tard.

du Christ qu'Irène avait fait établir sur la porte de Chalcoprateia, à la place de celle que Léon l'Isaurien avait fait détruire (voy. t. IV de l'*Hist. des Conciles*, § 332 *initio*).— Ce fut probablement dans ce synode, ou dans d'autres assemblées qu'il réunit, que le patriarche Nicéphore publia les canons qui se trouvent dans Mansi (l. c. p. 119) et dans Hard. (l. c. p. 1051).

Lors de la fête de Noël de 814, le patriarche demanda instamment à l'empereur d'épargner à l'Église toute nouveauté, ajoutant que si sa personne lui était désagréable, il lui demandait lui-même de choisir un autre patriarche. Léon répondit qu'il n'avait pas plus l'intention de le changer que d'introduire quelque nouveauté dans l'Église, et, le jour même de la fête de Noël, il baisa avec beaucoup de dévotion le dessus d'autel, sur lequel était représentée la naissance du Christ. On regarda cela comme un indice de changement dans les idées de l'empereur à l'égard des images ; mais lorsque arriva ensuite la fête de la Chandeleur, l'empereur interdit cette pieuse coutume et commença la réalisation de ses plans. Il parvint d'abord à gagner une partie notable des évêques et des clercs, quoique, peu de temps auparavant, ils eussent promis dans le synode du patriarche de rester fidèles à la foi, et la cause de l'hérésie semblait devoir gagner le dessus si le patriarche y adhérait, ou du moins consentait à se taire. Nicéphore fut donc appelé au palais, et une conversation s'engagea entre lui et l'empereur. Le patriarche défendit les images, et comme il avait dit qu'« il n'était pas seul à penser ainsi, mais qu'un grand nombre d'évêques et de moines qui se trouvaient dans le voisinage, pensaient de même, » l'empereur fit aussi entrer ceux dont parlait le patriarche et crut le moment venu de frapper un grand coup. Il fit aussi venir une grande et magnifique escorte : autour de lui se rangèrent les officiers et les employés de la cour, avec des glaives étincelants, et à côté se placèrent aussi les évêques et les théologiens iconoclastes. L'empereur tint alors lui-même un long et violent discours sur cette idolâtrie insensée, et il demanda que le patriarche et ses amis cherchassent à réfuter en ce moment les objections des adversaires. Nicéphore et, après lui, l'abbé Théodore Studita n'acceptèrent pas cette nouvelle discussion; ils protestèrent d'une manière très-énergique contre l'empiètement illégal de l'empereur dans les affaires intérieures de l'Église, et ils montrèrent quelles seraient les conséquences dogmatiques

d'une résurrection de l'hérésie des iconoclastes[1]. L'empereur les disgracia tous, et il aurait même dit à Théodore Studita : « Tu as mérité la mort, mais je ne veux pas faire de toi un martyr. » — Le patriarche Nicéphore paraît s'être adressé plus tard à l'impératrice et aux dames de la cour les plus influentes, pour qu'elles engageassent l'empereur à changer de sentiments; mais il resta inébranlable, et il publia un édit dans lequel il défendait aux amis des images, et en particulier aux moines, de tenir des réunions et d'exciter les esprits. Il serait probablement allé, dès lors, jusqu'à prendre des mesures de rigueur, si une maladie dont le patriarche fut atteint à cette même époque, ne lui avait fait espérer que l'affaire se résoudrait d'une manière plus facile. Mais le patriarche guérit, et l'empereur se hâta de réunir en un synode à Constantinople les évêques de l'empire; il ne toléra pas que, selon la coutume, ceux qui s'y rendirent allassent d'abord saluer le patriarche; mais il les fit tous venir immédiatement auprès de lui, et il mit en jeu toutes sortes de moyens pour les gagner à ses sentiments. Après s'être réunis, les membres du synode envoyèrent au patriarche deux de leurs membres, pour lui porter une invitation. Nicéphore y répondit d'une manière digne, sans se laisser effrayer par les cris et le tumulte de la populace qui était venue avec les députés, et qui entourait le *patriarcheion*. Elle vomit toutes sortes d'injures et d'anathèmes contre Nicéphore lui-même, et contre ses prédécesseurs Germain et Tarasius, qui avaient favorisé le culte des images, — et l'empereur excusa toutes ces indignités, en disant que le patriarche avait auparavant fait violence à la conscience du peuple. Il défendit en même temps au patriarche, sur la demande du synode, de porter à l'avenir ce titre de patriarche ; il envoya des soldats dans sa maison, le força d'abdiquer, et le fit conduire en exil par delà le Bosphore, probablement non loin de Chalcédoine, à Chrysopolis, où il vécut encore plusieurs années. L'empereur assura ensuite, dans une réunion de son sénat, que le patriarche avait quitté son église de plein gré, parce qu'on lui avait demandé une réduction nécessaire du culte des images, et

(1) On se demande si la *Disputatio Nicephori cum Leone Armeno de venerandis imaginibus* etc., éditée en 1664 par Combefis (*Origin. Constantin. manipul.* p. 159-190) se rapporte à ce second entretien ou au premier. Quant au discours de Théodore Studita, il a été inséré dans sa biographie par le moine Michel ; Sirmundi *Opp.* t. V, p. 32 sqq.

il conclut qu'il fallait désigner une autre personne pour occuper ce siége. Son choix se porta d'abord sur ce *lector* et *grammaticus* Jean, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler ; mais le sénat lui représenta qu'il était trop jeune, et en outre qu'il n'était pas de race noble, et Léon se décida à nommer Théodotus Cassitera, gendre de l'ancien empereur Constantin Copronyme. C'était un fonctionnaire de l'État et un homme marié, qui reçut en toute hâte la tonsure et fut ordonné pour la Pâque de 815. Vers la même époque, c'est-à-dire le jour des Rameaux 815, Théodore Studita fit une procession solennelle autour de son couvent, dans laquelle on porta les images, et on chanta des cantiques en leur honneur. Théodore évita aussi d'entrer en communion avec le nouveau patriarche, et il engagea même les autres moines à ne pas aller dans sa maison[1].

Après la Pâque de 815, l'empereur réunit de nouveau un synode à Constantinople, sous la présidence du nouveau patriarche Théodotus Cassitera. Léon et son fils Constantin, qu'il avait associé à l'empire, étaient présents. Dès la première session l'assemblée confirma les décisions du conciliabule de 754, et annula celles de Nicée. Le lendemain, dans la seconde session, on introduisit plusieurs évêques orthodoxes, et comme ils ne voulurent pas adhérer à ce qui s'était fait, ils furent maltraités, et on alla jusqu'à les frapper d'anathème et à les fouler aux pieds. Dans la troisième session enfin, on rédigea un formulaire qui fut signé par tous, et le synode se sépara, après les acclamations accoutumées en l'honneur de l'empereur, et après avoir anathématisé les adversaires[2]. On passa ensuite à la destruction effective des images, et à la punition de ceux qui les défendaient. Le plus célèbre de ces derniers était Théodore Studita, qui, quoiqu'il eût été jeté trois fois en prison, quoiqu'il eût été flagellé à plusieurs reprises et traité avec une cruauté inouïe, était toujours prêt à défendre, dans ses lettres pleines d'animation, la cause de l'orthodoxie. Plusieurs de ces lettres nous ont été conservées (dans le 5e volume des *Œuvres du P. Sirmond*), par exemple celle adressée au synode iconoclaste (c'était le second après la Pâque

(1) Voy. la *Vita Theodori Stud.* dans SIRMOND, t. V, p. 38.
(2) Les actes de ce synode ne sont pas parvenus jusqu'à nous ; mais l'empereur Michel le Bègue en parle dans sa lettre à Louis le Débonnaire en 824 (voy. plus loin), et Théodore Studita en parle également, ainsi que d'autres documents originaux. Voy. MANSI, t. XIV, p. 135 sqq. et p. 417.

de 815), et dans laquelle il déclare à l'assemblée qu'il refuse, ainsi que les abbés qui partagent ses sentiments, de se rendre dans son sein; et une seconde au pape Paschalis, dans laquelle, dépeignant la triste situation où on était, il dit : Le patriarche est prisonnier, les archevêques et les évêques sont bannis, les moines et les nonnes sont dans les fers, sous la menace de la torture et de la mort; l'image du Sauveur, devant laquelle les démons eux-mêmes tremblent, est devenue un objet de dérision, les autels et les églises sont dévastés, et beaucoup de sang a déjà coulé. Il demandait donc que le pape vînt à leur secours, et nous voyons, par une autre lettre de Théodore, que le pape fit en effet ce qui dépendait de lui pour changer cet état de choses. — Avec Théodore, beaucoup de ses amis et de ses disciples furent poursuivis, maltraités et emprisonnés, et lui-même fut déporté à Smyrne, où ses souffrances furent augmentées par l'évêque iconoclaste de cette ville[1].

Les lettres de ce même confesseur de la foi nous font voir que tous les autres amis des images ne furent pas si courageux que lui; beaucoup jugèrent prudent de se taire, d'autres passèrent même dans le camp des adversaires pour se délivrer par là de la prison et de l'exil. Parmi ceux qui restèrent inébranlables jusqu'à la fin, il faut aussi citer le chronographe Théophane, que nous avons si souvent nommé, et qui, à l'époque où nous sommes arrivés, était déjà courbé par l'âge et affaibli par de cruelles souffrances. Néanmoins l'empereur ne put pas ébranler sa fermeté; ce fut en vain qu'il lui fit les plus belles promesses, il fut réduit à l'envoyer en prison[2].

§ 416.

SYNODES DE PEU D'IMPORTANCE TENUS EN OCCIDENT DE 814 A 816.

Pendant que, dans l'empire de Byzance, Léon l'Arménien anéantissait les images et poursuivait ceux qui les défendaient, il se tint en Occident plusieurs synodes. Parmi les moins importants, nous citerons celui de Noyon en 814 (au sujet d'un conflit

---

(1) *Vita Theodori*, dans Sirmond, t. V, p. 39.
(2) La *Biographie de Théophane* et *de Théodore Studite* se trouve dans les Bollandistes, t. II, *Martii*, p. 218 sqq. — Walch, a. a. O. S. 643.

survenu entre les évêchés de Noyon et de Soissons, pour la délimitation de ces deux diocèses); celui de Lyon, pour choisir un successeur à l'archevêque Leidrad, encore vivant; celui de Trèves (dont l'objet est inconnu), et celui de Compiègne, en 816, dans lequel l'empereur Louis le Débonnaire reçut les ambassadeurs des Sarrasins [1]. On croit que le pape Etienne IV (V) a publié dans un synode romain tenu en cette même année une décrétale portant qu'à l'avenir le pape serait élu par les évêques (cardinaux), et par tout le clergé (romain), en présence du sénat et du peuple, mais qu'il ne serait consacré que *præsentibus legatis imperialibus*. Cette décrétale fut insérée dans le *Corpus juris canonici*, c. 28, *Distinct.* 63; mais Baronius (*ad ann.* 816, 101), Noël Alexandre (*Hist. eccles.* t. VI, p. 138) et d'autres historiens la regardent comme apocryphe, tandis que Pagi (*ad ann.* 816, 19, et 897, 4 sqq.) ne la rejette pas complétement, mais pense qu'elle a été publiée quatre-vingts ans plus tard par le pape Etienne VI (VII). En revanche, Muratori a prouvé, dans sa note sur le supplément du concile romain de 863, que ce concile en avait appelé au *canon concilii beatissimi Stephani*, et par conséquent qu'il provenait du pape Etienne IV ou V [2].

Un synode anglais tenu le 27 juillet 816 à Celchyt ou Calchut, sous la présidence de Wulfred, archevêque de Cantorbéry, déclara dans son premier canon qu'il voulait rester fidèle à la foi orthodoxe, et il rendit également les décisions suivantes : 2. Les églises nouvellement bâties doivent être consacrées par l'évêque, et, à côté des reliques, on conservera aussi la sainte Eucharistie dans une *capsula* (elle était placée dans le *sepulchrum* de l'autel), et dans le cas où il n'y aurait pas de reliques, on conservera l'Eucharistie seulement. Sur les parois de l'*oratorium*, ou bien sur une table, ou bien sur l'autel, on représentera les saints auxquels les églises et les autels sont dédiés (il y avait donc des images dans l'Église anglaise). 3. L'entente doit régner dans le clergé. 4. Chaque évêque doit choisir dans son diocèse les abbés et abbesses, avec l'assentiment de ceux qui font partie du couvent. 5. Aucun Écossais ne doit remplir de fonction ecclésiastique dans

(1) Mansi, t. XIV, p. 142 sqq. — Hard. t. IV, p. 1054.
(2) Mansi, t. XIV, p. 147. — Muratori, *Rer. ital. script.* II, 2, p. 127. — Jaffé, *Regesta pontif.* p. 221. J'ai défendu moi-même le sentiment de Pagi, dans une dissertation intitulée *die Papste und die Kaiser*, etc. (Les papes et les empereurs), dans le *N. Sion*, 1855, S. 953.

un diocèse anglais, parce qu'on ne sait ni où ni par qui il a été ordonné. 6. Les décisions de l'évêque doivent garder force de loi, et tout ce qui est confirmé par le signe de la croix (dans la suscription) doit être valable (se rapporte aux donations, etc.). 7. Les évêques, les abbés, etc., ne doivent rien aliéner des biens de l'Église, ou en confier une partie à quelqu'un pour plus longtemps que la vie de cette personne. On doit aussi conserver avec soin les titres des biens-fonds (*telligrapha* de *tellus*). 8. Les couvents érigés avec l'assentiment de l'évêque doivent rester couvents (voy. c. 24 de Chalcédoine). 9. Tout évêque doit avoir une copie des prescriptions du présent synode. 10. On doit donner aux pauvres la dîme de la succession laissée par un évêque, et on chantera pour le défunt le nombre de psaumes et de messes accoutumé. 11. Aucun évêque ne doit empiéter sur la paroisse d'un autre, à l'exception de l'archevêque.—On trouve dans un appendice quelques prescriptions pour les prêtres, notamment qu'ils ne doivent refuser le baptême à personne, et qu'ils doivent immerger celui qui doit être baptisé, sans se contenter de lui verser de l'eau sur la tête [1].

§ 417.

LES GRANDES DIÈTES SYNODALES D'AIX-LA-CHAPELLE EN 816 ET 817.

Comme l'empereur Louis le Débonnaire a réuni en 816, de même qu'en 817, une grande diète synodale à Aix-la-Chapelle, on a placé dans ces deux années tous les édits pour la réforme de l'Église publiés par ce pieux monarque; c'est ce qu'ont fait, en particulier, Baluze dans son édition des capitulaires francs, ainsi que Mansi, Hardouin et d'autres. On place en 816 les statuts pour les chanoines et les religieuses, de même qu'une circulaire aux évêques; en outre, un *Capitulare ad episcopos* en vingt-neuf numéros, avec un *Capitulare generale* qui a précédé; enfin on regarde, comme ayant été publiées en 817, la *Regula monachorum* et la *Constitutio de servitio monasteriorum*. Mais Pertz a remarqué avec raison (*Monum.* t. III, *Legum* t. I, p. 197) que la *Præfatio generalis* [2] parlait de tous ces documents et les attribuait à un seul

(1) Mansi, l. c. p. 355. — Hard. l. c. p. 1219.
(2) Pertz, l. c. p. 204. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 380. — Harzheim, t. I, p. 542. Dans ces deux auteurs cette préface se trouve, par erreur, uniquement

et même synode, à une seule et même année, c'est-à-dire à la quatrième année de Louis le Débonnaire, en 817. La paix dont jouissait le royaume permit à l'empereur, ainsi qu'il le dit dans la *Præfatio generalis*, d'introduire dans l'État et dans l'Église cette réforme si longtemps désirée. Cette réforme se fit dans la même diète synodale, où l'empereur fit entre ses trois fils ce partage de l'empire qui eut de si tristes conséquences [1].

La plus considérable des ordonnances portées alors à Aix-la-Chapelle est la règle décrétée pour les chanoines et les religieuses. Elle porte dans les éditions la date de 816; mais comme malheureusement Pertz n'a pas publié ce document, nous ne savons pas si cette note chronologique se trouve dans tous les manuscrits, ou bien si elle n'est qu'une interpolation d'un copiste ou d'un collecteur plus récent, et par conséquent si elle est fausse, comme le sont certainement les données chronologiques placées au commencement de la *Præfatio generalis*. Si cette date se trouve dans tous les plus anciens et les meilleurs manuscrits, l'hypothèse de Pertz, qui est pour l'année 817, se trouve gravement compromise, d'autant mieux que cette date de 816 revient deux fois dans la règle pour les chanoines et pour les religieuses, une première fois dans le prologue général et une seconde fois dans le court préliminaire au *lib. II*.

Après avoir ainsi convoqué un synode dans son palais d'Aix-la-Chapelle, l'empereur représenta lui-même à l'assemblée que malheureusement beaucoup d'évêques ne surveillaient pas assez ceux qui leur étaient soumis, et ne faisaient pas pratiquer l'hospitalité; il ajouta qu'il lui semblait nécessaire de réunir, pour l'avantage des clercs moins savants, une collection des règles sur la *Vita canonica* qui se trouvaient dans les anciens canons et dans les écrits des Pères. Les évêques déclarèrent qu'ils acceptaient de tout cœur cette exhortation, quoique la plupart d'entre eux menassent avec leurs subordonnés un genre de vie tout à fait conforme aux canons; ils l'acceptaient d'autant mieux que l'empereur leur avait donné des livres nécessaires pour une pareille collection (ces livres avaient été pris dans la bibliothèque de

---

avant le *Capitulare ad episcopos*. Enfin ce morceau manque tout à fait dans Hardouin.

(1) PERTZ, l. c. p. 198. — MANSI, l. c. p. 389.

Charlemagne à Aix-la-Chapelle). — On composa en effet, dans un temps assez court, deux collections de ce genre, une pour le clergé, l'autre pour les religieuses ; elles furent approuvées par le synode et recommandées à l'empereur (pour qu'il les acceptât ou qu'il les fît exécuter). L'empereur et tous les membres du synode remercièrent Dieu de l'heureuse issue de l'assemblée, et les deux *institutiones* furent, en vertu d'une décision générale, recommandées à tous, pour que tous y conformassent leur conduite. On voit par là que ces actes se partagent en deux livres : 1° *De institutione canonicorum*, et 2° *De institutione sanctimonialium*. Chaque livre se subdivise ensuite en deux parties, dont la première contient les prescriptions générales et les préceptes des anciens Pères et des conciles, et l'autre les décisions prises dans ce concile d'Aix-la-Chapelle. On citait de même des textes des Pères à l'appui de chacun de ces règlements d'Aix-la-Chapelle. Le premier livre, qui est beaucoup plus considérable que le second, ou, pour parler plus exactement, la première partie du premier livre, c'est-à-dire la collection des sentences des Pères, etc., a eu, dit-on, pour auteur le savant diacre Amalarius de Metz [1]. Quelques textes particuliers de ces deux collections prouvent que d'autres auteurs y ont collaboré.

Les plus importantes de ces règles[1], parce qu'elles nous permettent de jeter un regard sur la situation ecclésiastique de cette époque, sont les ordonnances faites par le synode d'Aix-la-Chapelle lui-même. Elles ont été, la plupart du temps, inspirées par la règle de Chrodegang, et commencent dans le premier livre avec le chap. 114, tandis que les cent-treize premiers chapitres ne contiennent que d'anciennes prescriptions patristiques, etc.

Voici les nouvelles ordonnances :

114. Les préceptes de la sainte Écriture, qui demandent de mener une vie austère, ne s'appliquent pas seulement aux moines et aux clercs, ainsi que le supposent beaucoup de personnes, mais bien à tous les chrétiens.

115. Les chanoines peuvent porter du lin, manger de la viande, et avoir des propriétés à eux, toutes choses qui sont défendues

(1) Mansi, t. XIV, p. 147-277. — Hard. t. IV, p. 1055-1175. — Harzheim, t. I, p. 430-539.

(2) C'est ce que dit Adhémar dans sa chronique *ad ann.* 816. Voy. Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 349.

aux moines; mais les uns comme les autres doivent être pleins de zèle pour éviter le péché et pour faire le bien. Toutefois, comme les moines n'ont aucun bien qui leur appartienne, ils ont besoin d'être secourus par l'Eglise plus que les clercs, qui, sans compter ce qu'ils reçoivent de l'Eglise, ont aussi leurs propriétés privées.

116. Les revenus de l'Eglise doivent être employés selon les intentions de celui qui a fait la donation, et, en outre, pour secourir les pauvres.

117. Tout évêque doit veiller à ce que le *claustrum* dans lequel vit le clergé soit entouré d'un mur solide, de telle sorte que nul ne puisse entrer ou sortir.

118. Aucun supérieur ecclésiastique ne doit se charger de trop de clercs.

119. Plusieurs évêques ne prennent, dans leur clergé, que des serfs de leurs églises, qui ne peuvent émettre aucune plainte, parce que s'ils en portaient, ils seraient battus, et de nouveau réduits en l'esclavage. Aucun prélat ne doit exclure les nobles d'une manière absolue.

120. Les clercs qui ont des biens propres ainsi que des revenus ecclésiastiques, et qui sont très-utiles à l'Eglise, doivent être admis dans la communauté (*congregatio*), mais seulement pour y prendre leurs repas et pour avoir part aux aumônes. S'ils n'ont pas de revenus privés, ils seront nourris et habillés; enfin si quelques-uns renoncent à leurs biens privés, de même qu'à leurs revenus ecclésiastiques, les prélats devront pourvoir à tous leurs besoins.

121. Dans chaque *congregatio canonicorum*, on donnera à tous les clercs une égale quantité de mets et de boisson, tandis que jusqu'ici ce sont les moins actifs qui ont été le mieux servis.

122. Dans les endroits riches (églises) qui possèdent trois mille manses et au-dessus, chaque chanoine devra recevoir par jour cinq livres de vin; s'il y a peu de vignes dans le pays, il aura trois livres de vin et trois livres de bière; s'il n'y a pas de vin, il recevra une livre de vin et cinq livres de bière. Dans les endroits pauvres, on diminuera proportionnellement cette quantité; dans les plus pauvres, il aura deux livres de vin, ou trois livres de bière et, s'il est possible, une livre de vin. Dans ces pays les prélats auront soin de faire venir du vin d'autres contrées. Les jours de fête, on fera des améliorations pour la nourriture et pour la boisson. Si, dans un temps de famine, les *prælati* ne peuvent pas donner ce qui est

prescrit, ils diviseront en parties égales ce qu'ils auront, et les clercs ne devront pas murmurer. Les clercs riches doivent, dans une pareille situation, porter secours à leurs collègues. Les *prælati* ne doivent pas refuser à ceux qui leur sont soumis la nourriture nécessaire, afin qu'ils n'aillent pas ailleurs et qu'ils n'entreprennent pas d'autres affaires, etc. Les *prælati* doivent aussi avoir des jardins potagers. Le synode a tout calculé par livre, parce que, dans toutes les provinces, le poids est le même, tandis que la mesure ne l'est pas. La livre doit avoir douze onces.

123. Les *prælati* doivent s'occuper de leurs inférieurs de deux manières, c'est-à-dire qu'ils doivent non-seulement leur procurer de quoi vivre, mais aussi veiller à ce que leur conduite soit bonne.

124. Les chanoines doivent être habillés d'une manière convenable, ni avec trop de luxe pour éviter la vanité, ni d'une manière trop pauvre pour simuler la vertu (le canon ne prescrit pas quels seront ces habits).

125. Ils ne doivent pas, ainsi que cela arrive souvent, porter des coules, comme les moines, parce que chaque état doit avoir sa manière de se vêtir.

126-133. Sur les heures canoniales. Pendant les prières au chœur, les chanoines doivent se tenir debout; ils ne doivent ni s'asseoir, ni s'appuyer sur un bâton, ni causer.

134. Peines que les *prælati* des canonicats soumis à l'évêque peuvent infliger aux chanoines qui sont sous leur juridiction. Si un chanoine ne s'amende pas, après avoir été repris plusieurs fois, il sera condamné pour un certain temps au pain et à l'eau. S'il s'obstine encore, il sera exclu de la table commune, éloigné du chœur, et il occupera dans l'église une place de déshonneur. Si on n'obtient rien par ces moyens, il sera battu, si toutefois son âge le permet. Si son âge ou bien la *qualitas personæ* (par exemple, la dignité de prêtre) ne le permet pas, il sera réprimandé publiquement et condamné à un jeûne perpétuel jusqu'à ce qu'il s'amende. Une peine plus forte est l'emprisonnement; la plus forte est de conduire le délinquant devant l'évêque, pour que celui-ci indique ce qu'il y a à faire. Les *prælati* ne doivent pas du reste oublier que l'Eglise est semblable à la colombe, qui n'égratigne jamais, mais qui se contente de punir en donnant quelques légers coups d'aile.

135. Les enfants et les jeunes gens qui sont élevés dans la maison canoniale doivent être bien surveillés et bien instruits,

et commis à la garde d'un chanoine âgé et sûr; ils habiteront ensemble dans un bâtiment de l'*atrium*.

136. Après les complies, tous les chanoines doivent se rendre au dortoir; chacun doit avoir son lit; une lanterne brûlera toute la nuit dans le dortoir, et personne ne se permettra d'y faire quelque inconvenance ou de troubler les autres.

137. Il ne faut pas que l'art magnifique des chantres leur fasse oublier l'humilité; ils doivent organiser leurs chants, selon les besoins de l'Eglise. Ceux qui ne peuvent pas encore chanter doivent se taire, plutôt que de jeter le désordre. Les psaumes seront chantés sur un ton plus simple que les hymnes.

138-140. Sur les droits et les devoirs des directeurs, des chanoines, des prieurs, des sommeliers et de leurs coopérateurs.

141. Tout évêque doit faire ériger un hôpital pour les pauvres et pour les étrangers, et le pourvoir de tout ce qui est nécessaire. Chaque clerc doit donner, dans ce but, la dîme de tout ce qu'il reçoit. On placera à la tête de cet hôpital un chanoine digne de cette position. Les clercs doivent, au moins dans le carême, laver les pieds des pauvres dans les hôpitaux.

142. Il est permis aux chanoines d'avoir des habitations à eux (dans l'intérieur du canonicat, ainsi qu'il résulte du canon 23 du deuxième livre, qui a du rapport avec celui-ci; on voit, par ce canon 23, que ces chanoines se tiennent chez eux pendant le jour, mais que le dortoir et le réfectoire sont communs). Néanmoins on préparera, pour les anciens et pour les malades, des bâtiments particuliers, pour qu'ils y trouvent, auprès de leurs frères, un abri, un soutien et un secours.

143. Devoirs des portiers. Après complies, il doit fermer la porte et apporter les clefs au premier supérieur.

144. Les femmes ne doivent pas entrer dans les *mansiones* et dans les *claustra* des chanoines, à l'exception de l'église. Si elles ont besoin d'aumônes, elles doivent les recevoir dans un bâtiment placé en dehors des *claustra*; et même là aucun chanoine ne doit leur parler, sans qu'il y ait des témoins.

145. Court résumé des devoirs des clercs, en prenant pour base ce qui est dit dans les passages des Pères qui ont été cités et dans les propres *capitula* du synode [1].

---

(1) Mansi, l. c. p. 227 sqq. — Hard. l. c. p. 1129 sqq. — Harzheim, l. c. p. 498 sqq.

Le second livre, *De institutione sanctimonialium*, est plutôt destiné aux chanoinesses qu'aux religieuses; il donne, dans les six premiers chapitres, des passages de S. Jérôme, de S. Athanase, etc.; les chap. 7-28 contiennent, comme une seconde partie, les prescriptions du synode d'Aix-la-Chapelle lui-même. On y reconnaît une ressemblance assez frappante avec les règles pour les chanoines, que nous venons d'énumérer. Le chap. 7 prescrit aux abbesses de régler leur vie et celle des personnes qui leur sont soumises conformément aux prescriptions, de rester à demeure fixe dans les couvents, et de ne pas faire des séjours plus ou moins longs dans les villes, etc., de visiter assidûment les malades, et avec plus de zèle que personne, d'avoir la même nourriture et les mêmes habits que celles avec qui elles vivent, etc., etc...

8. Elles ne doivent pas recevoir un trop grand nombre de religieuses, non plus que celles qui ont vécu dans un trop grand luxe, et avant de faire une admission elles doivent lire à celles qui se présentent les canons ci-inclus.

9. Avant d'entrer au couvent, les religieuses doivent disposer de leurs biens, de telle sorte qu'elles ne soient pas inquiétées plus tard par l'administration de ces biens. Elles peuvent ou bien les donner à l'Eglise, ou bien s'en réserver l'usufruit, ou bien ne les donner en aucune façon; mais, dans ce dernier cas, elles doivent instituer un procureur. Quant aux jeunes filles ou aux personnes dont la vocation religieuse pourrait donner lieu à des difficultés, on ne doit pas les recevoir d'une manière imprévoyante.

10. Le voile et l'habit noir ne sont pas tout, il faut aussi que le cœur soit pur. On défend, en particulier, aux religieuses de causer avec les hommes. Toutes doivent dormir dans le dortoir, en y ayant chacune un lit. Elles observeront les heures canoniales; celles qui sont nobles ne s'élèveront pas au-dessus de celles qui ne le sont pas, aucune ne fera parade de sa chasteté ou de ses autres qualités.

11. Les religieuses doivent être entourées de murs solides, de telle sorte que personne ne puisse entrer ou sortir, si ce n'est par la porte. Dans l'intérieur des murs on établira les réfectoires, les *cellaria* (cellules), les dortoirs et les autres bâtiments nécessaires.

12. Toutes les religieuses auront la même quantité de mets et de boisson, ce qui souvent n'a pas eu lieu dans le temps passé.

13. Toute religieuse doit recevoir par jour trois livres de pain

et trois livres de vin, ou bien, au lieu de trois livres de vin, deux livres seulement et deux livres de bière, ou, dans les pays qui ne produisent pas de vin, trois livres de bière, en y ajoutant, si c'est possible, une livre de vin. On donnera moins dans les couvents pauvres. On aura soin que, les jours de fête, la nourriture soit meilleure. On fournira aux religieuses tout ce qui leur est nécessaire en viande, poisson, bois, etc., de même que la laine, le lin, les habits, etc... Toutes prendront leur repas ensemble, à l'exception de celles qui sont malades ou ont des visites.

14. Comment l'abbesse doit veiller au salut de toutes les personnes qui lui sont soumises.

15. Toutes les religieuses doivent, au temps voulu, et dès que le signal est donné, se rendre dans l'église pour les heures canoniales, et elles doivent s'y tenir d'une manière respectueuse, avec piété et en silence, etc.

16. Elles doivent prier souvent et avec un cœur pur.

17. Après les complies, elles se rendront dans le dortoir. Répétition mot à mot du canon 136 du premier livre.

18. Pénalité. Ce canon est tout à fait semblable au canon 134 du premier livre, on y énumère les mêmes degrés de pénitence.

19. Une abbesse ne doit parler à un homme que dans les cas de nécessité, et ne le faire dans cette circonstance qu'en présence de plusieurs religieuses d'une vertu éprouvée.

20. L'abbesse doit en outre désigner trois ou quatre religieuses d'une vertu également sûre, qui seront toujours présentes, lorsqu'une autre religieuse aura besoin de parler à un homme, par exemple au sujet de ses biens, et en particulier pour recevoir les fruits. Elles seront de même présentes lorsqu'un homme aura un travail à faire dans la petite habitation d'une religieuse.

21. Les chanoinesses (*canonice viventibus*) doivent avoir des servantes attachées à leurs personnes; néanmoins, comme ces servantes s'habillent souvent d'une manière inconvenante, et comme elles racontent ensuite, dans le couvent, ce qu'elles ont vu et entendu dans le monde, troublant ainsi l'esprit de leurs maîtresses, on devra les surveiller de très-près. On ne devra pas en prendre plus qu'il est nécessaire, et on devra renvoyer celles qui ne seront pas soumises.

22. Sur l'éducation des jeunes filles qui sont destinées au cloître. Citation d'un beau passage de S. Jérôme

23. Semblable au capitulaire 142 du premier livre.

24-26. Les abbesses doivent se choisir des aides, ainsi une personne chargée des aliments, et une autre préposée à la porte.

27. Les clercs des couvents de religieuses doivent avoir une habitation et une église en dehors des murs du couvent. Ils n'entreront dans le couvent qu'à une heure déterminée et pour y dire la messe ; ils seront accompagnés du diacre et du sous-diacre, et aussitôt l'office divin terminé, tous se retireront. Les religieuses assistent au service divin derrière un rideau. Si une religieuse veut se confesser, elle doit le faire dans l'église, afin d'être vue de tous, et quant aux malades, le prêtre devra se faire suivre d'un diacre et d'un sous-diacre, qui seront témoins de sa conduite.

28. En dehors du couvent, dans la demeure et près de l'eglise du clerc chargé du couvent, on établira un hôpital; dans l'intérieur du couvent, on destinera un local pour recevoir les veuves et les pauvres femmes [1].

A l'issue de ce synode, l'empereur envoya une encyclique à tous les archevêques de l'empire qui avaient assisté au synode d'Aix-la-Chapelle ; il leur envoya également une copie des *institutiones* dont nous venons de parler, et il les engagea fortement à les faire exécuter dans leurs diocèses, ainsi que dans ceux de leurs suffragants. Pour atteindre ce but, on devait faire pour toutes les maisons canoniales des copies fidèles de l'exemplaire authentique envoyé par l'empereur, et un *missus* impérial devait rester dans chaque province jusqu'à ce que ces copies fussent rédigées et envoyées à chacun des *canonicats*, pour y être exactement mises en pratique. Au bout d'un an, et le 1er septembre de l'année suivante, l'empereur enverrait des *missi* dans tout le royaume, pour voir si les nouveaux statuts étaient partout observés. — Nous possédons encore deux exemplaires de cette encyclique : un adressé à Sichar, archevêque de Bordeaux, l'autre adressé à Arno, archevêque de Salzbourg [2]. C'est à tort qu'on a prétendu qu'une troisième encyclique adressée à Magnus archevêque de Sens était identique aux deux premières, [3] car le début

---

(1) MANSI, l. c. p. 266 sqq. — HARD. l. c. p. 1165 sqq. — HARZHEIM, l. c. p. 530 sqq.

(2) La première se trouve dans MANSI, l. c. p. 277; HARD. l. c. p. 1176 sq.; la seconde dans HARZHEIM, l. c. p. 540 sqq.

(3) MANSI, l. c. p. 280. — HARD. l. c. p. 1178. En deux endroits le commencement de cette lettre à Magnus est tout à fait inintelligible, parce qu'on a omis un mot. Le meilleur texte se trouve dans MANSI, l. c. *Appdx*, p. 375 sqq. et PERTZ, l. c. p. 219 sqq.

même de cette lettre accuse une différence, à savoir que l'archevêque Magnus était lui-même membre du synode, tandis que les deux autres ne l'étaient pas. Mais l'archevêque de Sens quitta Aix-la-Chapelle avant que la copie des actes ne fût faite, et c'est pour cela que l'empereur lui envoya une de ces copies. La suite de la lettre à Magnus est tout à fait semblable au contenu des deux autres lettres à Sichar et à Arno.

Mansi a trouvé dans un codex du Vatican, portant le n° 4885, une copie des actes d'Aix-la-Chapelle [1], qui pour les cent-treize premiers chapitres coïncide avec tous les autres exemplaires, mais qui en diffère totalement au sujet de la seconde division du premier livre, c'est-à-dire à partir du chap. 114. Cette seconde division porte *a*) une suscription particulière : *de ordine congregationis canonicorum*; *b*) elle ne continue pas l'énumération des chapitres; *c*) elle contient plusieurs prescriptions nouvelles, qui sont prises en partie dans la règle de Chrodegang; *d*) elle mêle ces prescriptions à plusieurs statuts d'Aix-la-Chapelle. Mansi, ayant lu dans ce codex du Vatican le nom de l'Église de Liége, pensa qu'à l'époque où s'est tenu notre synode, les chanoines de Liége, qui avaient déjà des statuts particuliers, avaient soumis ces statuts à l'approbation du synode d'Aix-la-Chapelle; le synode les avait approuvés et les avait ajoutés à l'exemplaire des chapitres d'Aix-la-Chapelle destiné à l'Église de Liége.

§ 418.

LES STATUTS D'AIX-LA-CHAPELLE ET LA RÈGLE DE CHRODEGANG.

On se demande pourquoi les statuts d'Aix-la-Chapelle ne mentionnent pas la règle de Chrodegang, d'autant plus que le diacre Amalarius, qui a beaucoup travaillé à la rédaction de ces chapitres, habitait la ville de Metz, où l'évêque de cette ville, nommé Chrodegand, avait établi la règle qui porte son nom. Ce silence a fait supposer à quelques historiens que cette règle de Chrodegang n'avait jamais existé, et qu'il fallait voir, dans les documents renfermant cette prétendue règle, une simple imitation et contrefaçon des statuts d'Aix-la-Chapelle [2]. Cette hypo-

(1) Imprimée dans Mansi, l. c. p. 283 sqq.
(2) Vgl. Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 355.

thèse hardie avait autrefois une certaine raison d'être, parce que l'on ne possédait qu'une forme altérée et interpolée de la règle de Chrodegang, laquelle contenait incontestablement beaucoup d'additions faites plus tard, et, en particulier, des emprunts faits aux statuts d'Aix-la-Chapelle. Mais le P. Labbe a donné un autre texte, copié sur un manuscrit de la bibliothèque du Vatican dans le fond venu de Heidelberg; ce texte est plus court que l'autre, il ne renferme pas les additions dont nous parlons, et tout fait voir qu'il contient la règle destinée, dans l'origine, à l'Église de Metz *in specie*. Ainsi c'est ce que laissent voir les canons 4, 5, 24, dans lesquels il est question de la cathédrale de Saint-Etienne, et d'autres églises de Metz, de même que le c. 20, à la fin duquel Angilram, successeur de Chrodegang, trouva bon de faire une addition. Ce nouveau texte que Mansi (t. XIV, p. 314) et Hardouin (t. IV, p. 1181) ont accepté, résout la plupart des objections faites contre l'existence de cette règle de Chrodegang; aussi, si nous joignons à ce nouveau document les affirmations très-précises des anciens auteurs, en particulier celle de Paul Diacre [1], on ne peut nier que dans la seconde moitié du VIII[e] siècle Chrodegang a relevé à Metz la *vita canonica*, et qu'il a fait une règle dans cette intention. Plusieurs synodes et capitulaires du temps de Pépin et de Charlemagne font mention d'une règle de ce genre sur la vie canoniale; nous citerons en particulier le *concilium Vernense* de 755, le capitulaire de 789 et les synodes d'Arles, de Mayence et de Tours de l'année 813. — On a pensé que les statuts d'Aix-la-Chapelle n'avaient pas mentionné la règle de Chrodegang, parce qu'elle ne s'était pas répandue hors de la ville de Metz, et qu'elle était bientôt tombée en désuétude [2]; mais cette opinion n'est rien moins que fondée, car les évêques présents à Aix-la-Chapelle disent, dans le prologue de leurs statuts, que la plupart d'entre eux vivaient selon l'ordre canonique, ainsi que ceux qui leur étaient soumis, et que, *in plerisque locis, idem ordo plenissime servatur*. On s'explique jusqu'à un certain point le silence gardé sur la règle de Chrodegang par les statuts d'Aix-la-Chapelle, si l'on réfléchit que Louis le Débonnaire se proposait tout autre chose que de faire une simple

(1) Dans Dachery, *Spicileg. sive collect. veterum aliquot script.* t. I, p. 565. — Mansi, t. XIV, p. 332 sqq. — Hard. t. IV, p. 1198 sqq.
(2) Dans Mansi, l. c. p. 313.
(3) Voy. Binterim, *Denkwürd.* Bd. III, S. 322.

réédition de la règle de Chrodegang. Son but était de réunir ce que les actes des anciens synodes et les écrits des Pères contenaient de meilleur sur la vie canoniale, et ce qui prouve que Louis le Débonnaire regardait comme tout à fait insuffisante la règle de Chrodegang, c'est l'insistance avec laquelle il demande au synode de réunir les règles données par les anciens, quoique les évêques affirmassent que la *vita canonica* avait été déjà introduite partout. L'empereur avait probablement calculé que les statuts des plus anciens conciles et des Pères de l'Eglise auraient plus d'autorité et d'influence qu'une règle simplement composée par un évêque contemporain, et quand il a mis à profit cette règle, il a peut-être cru que le meilleur moyen de lui donner un vernis d'antiquité était de ne pas la mentionner en la citant dans ses capitulaires. Les évêques s'expriment d'une manière plus favorable sur la règle de Chrodegang; la vie canoniale déjà organisée en plusieurs endroits ne leur déplut pas, et ils ne pensèrent pas, ainsi que l'avait cru Louis le Débonnaire, qu'il suffît, pour qu'elle se continuât là où elle existait déjà, ou pour qu'elle s'organisât là où elle n'existait pas encore, de donner simplement des textes des Pères disposés à la suite les uns des autres.

Aussi joignirent-ils à ce premier travail un second qui tenait lieu et place de la règle de Chrodegang et fit qu'elle tomba en désuétude. Dans ce cas encore, le mieux était de passer sous silence la règle de l'évêque de Metz. Afin que l'on puisse établir une comparaison motivée entre la règle de Chrodegang et les statuts d'Aix-la-Chapelle, nous donnerons, à l'exemple de ceux qui ont fait les collections des conciles, cette règle de Chrodegang, et nous suivrons la première rédaction de cette lettre, c'est-à-dire la plus courte.

La Règle de Chrodegang[1].

Chrodegang, qui prend le titre de *servus servorum Dei, Metensis urbis episcopus,* déplore, dès le début, la décadence du clergé et du peuple; cet état de choses l'avait grandement attristé ; mais,

(1) Mansi, *Coll. Concil.* t. XIV, p. 313 sqq. — Hard. *Coll. Concil.* t. IV, p. 1181 sqq. en abrégé dans Natal. Alex. *Hist. eccl.* sec. viii, t. VI, p. 80 sqq. ed. Venet. 1788, et dans Longueval, *Hist. de l'Egl. gallic.* t. IV, p. 435 sq. etc. — Schrockh, *Kirchengesch.* Bd. 20, S. 82 ff. — Binterim, *Denkw.* Bd. III, S. 322 ff. — Rettberg (*Kirchengesch. Deutschl.* Bd. I, S. 495 ff) a comparé la règle de Chrodegang à celle de Saint-Benoît.

comptant sur le secours de Dieu, et soutenu par les consolations spirituelles de ses frères, il s'était décidé à publier un court décret sur la conduite des clercs. — Ce décret comprend trente-quatre chapitres :

1. Exhortations à l'humilité.

2. Les chanoines doivent prendre place d'après l'époque de leur ordination, à l'exception de ceux que l'évêque aura voulu honorer d'une manière particulière, ou bien de ceux qu'il aura dégradés. Aucun ne doit appeler son collègue simplement par son nom, mais toujours en y ajoutant le titre de la dignité dont il est revêtu. Lorsque plusieurs se rencontrent, le plus jeune doit demander aux anciens la bénédiction et ne pas s'asseoir devant eux.

3. Tous doivent dormir dans un dortoir, à l'exception de ceux à qui l'évêque a permis de dormir dans des habitations séparées, mais situées à l'intérieur du *claustrum*. Chacun doit avoir son lit, et les lits seront distribués sans égard à l'âge des chanoines, et de telle sorte que les jeunes soient mêlés aux plus âgés, — ce qui facilite la surveillance. Aucune femme et aucun laïque ne peuvent entrer dans la clôture, si ce n'est avec la permission de l'évêque, ou de l'archidiacre, ou du *primicerius*.

Lorsque les chanoines vont au réfectoire pour se restaurer, ils doivent laisser leurs armes à la porte. Les laïques ne doivent rester dans le *claustrum* que le temps nécessaire pour faire leur travail, par exemple lorsque aucun chanoine ne sait faire la cuisine. Dans leurs habitations particulières (situées à l'intérieur du *claustrum*), les chanoines n'auront aucun autre clerc sans la permission de l'évêque.

4. Tout clerc qui appartient à la congrégation (c'est-à-dire à la maison canoniale) doit venir à complies dans l'église de Saint-Etienne, où l'on donnera constamment le signal à l'entrée de la nuit. A partir de ces complies, aucun clerc ne devra manger, boire et parler, jusqu'à une heure déterminée du lendemain.

Celui qui ne se rend pas à complies, ne pourra entrer dans le *claustrum* que lorsque les chanoines vont aux nocturnes. Si quelqu'un s'absente et couche en ville, on se contentera, pour la première fois, de lui infliger un blâme ; la seconde fois il sera au pain et à l'eau pendant un jour, et la troisième fois pendant trois jours ; s'il retombe encore, il sera battu.

5 et 6. Sur les heures canoniales. Pendant l'hiver, on se lèvera

à huit heures de la nuit (deux heures du matin) pour les vigiles. Les vigiles dites, on a un intervalle pour la méditation, etc.; mais nul ne devra dormir. A la première heure du jour, tous devront chanter primes dans l'église de Saint-Etienne.

7. On doit chanter les psaumes devant Dieu, avec beaucoup de respect, et nul ne doit, en le faisant, s'appuyer sur un bâton.

8. Tout chanoine doit venir journellement au chapitre, où on lira des passages de la sainte Ecriture, ainsi que des passages de cette règle (*institutiuncula*), des traités et des homélies des Pères. C'est aussi là que l'évêque, ou l'archidiacre, ou celui qui est préposé, donnera ses ordres et adressera ses reproches. Lorsque, après avoir chanté prime, les chanoines sont rentrés dans leurs maisons, ils doivent être attentifs au signal qui les appelle au chapitre. Les clercs demeurant hors de la clôture et dans la ville doivent, tous les dimanches, se rendre au chapitre, avec la *planeta* (chasuble avec laquelle on dit la messe) ou bien avec les autres signes de leurs fonctions. Ils doivent de même se rendre, les jours de dimanche et de fête, dans le *claustrum*, pour les nocturnes et pour matines, et ils iront au réfectoire pour se restaurer.

9. Comme l'oisiveté est l'ennemie de l'âme, les clercs doivent, après le chapitre, se rendre à leurs travaux (manuels) qui leur ont été assignés par leurs supérieurs.

10. Les clercs en voyage ne doivent pas négliger les devoirs de leur état ecclésiastique; aussi observeront-ils les heures canoniques du jour, etc.

11. Un zèle plein de douceur et d'amour doit régner parmi les chanoines.

12. Aucun ne doit excommunier ou battre son collègue.

13. Aucun ne doit simuler d'être le défenseur ou le protecteur d'un autre.

14. Tout chanoine doit se confesser deux fois par an à l'évêque ou à un prêtre établi par l'évêque, c'est-à-dire pendant le carême et entre le 16 août et le 1er novembre. Celui qui n'est pas empêché par ses fautes peut communier tous les dimanches, ainsi que les jours des principales fêtes. Celui qui, en se confessant à l'évêque, cache un péché, dans la crainte que l'évêque ne le dépose, et aime mieux le confesser à un autre, sera puni, si l'évêque vient à connaître ce fait, et s'il est prouvé. (Binterim a déjà dit, *Denkw.*

Bd. III. S. 331, que ce chapitre ne s'explique pas facilement avec la pratique du secret de la confession).

15. Lorsqu'un chanoine a commis un méfait grave, un meurtre, ou un acte de débauche, ou un adultère, ou un vol, etc., il sera puni corporellement, mis en prison ou exclus. Pendant qu'il est au cachot, nul ne doit parler avec lui, et lorsqu'il aura été mis en liberté, il devra faire publiquement pénitence de la manière indiquée par l'évêque; il ne pourra paraître ni dans l'*oratorium,* ni à table; pendant les *horæ*, il se tiendra à la porte de l'église, et il aura soin de se prosterner lorsque les autres entreront ou sortiront.

16. Un clerc qui parle avec un excommunié, est lui-même excommunié.

17. Lorsqu'un clerc a commis une faute, il sera les trois premières fois réprimandé en secret par ses supérieurs; s'il ne s'amende pas, il sera réprimandé publiquement; s'il s'obstine, il sera excommunié, et en dernier lieu il sera battu.

18. Celui qui a commis une faute légère, par exemple qui a cassé un vase, ou perdu un objet, ou qui est arrivé un peu tard à table, doit se dénoncer lui-même et demander pardon.

19. On doit proportionner la peine à la gravité du délit.

20. Ordre des jeûnes et des repas. Pendant le carême, à l'exception des dimanches, il n'y aura qu'une seule réfection, après les vêpres, et on devra s'y abstenir des mets défendus par l'évêque. Pendant ce temps, on doit aussi jusqu'à tierce s'occuper de lectures, et ne pas quitter la clôture. De Pâques à la Pentecôte, il y aura deux réfections, pendant lesquelles on pourra manger de la viande, etc., à l'exception du vendredi; de la Pentecôte à la naissance de S. Jean, il y aura également deux réfections, mais on ne devra pas y manger de viande jusqu'à la messe (du jour de S. Jean). De la Nativité de S. Jean à la Saint-Martin, il y aura tous les jours deux réfections; mais la viande sera défendue les mercredis et vendredis; de la Saint-Martin à Noël, il n'y aura de nouveau qu'une seule réfection après none, et on n'y pourra pas manger de viande; de Noël au commencement du carême, il y aura tous les jours deux réfections, à l'exception des lundis, mercredis et vendredis. La viande est défendue le mercredi et le vendredi; si une fête tombe ces jours-là, le supérieur peut permettre de manger de la viande. — Angilram, successeur de Chrodegang, ajouta que l'on pourrait aussi manger

de la viande durant les huit jours qui suivent la Pentecôte, jusqu'à son octave, parce que la descente du Saint-Esprit est comme une nouvelle Pâque.

21. A la première table du réfectoire se trouvera l'évêque avec ses invités, de même qu'avec l'archidiacre, ou ceux qu'il a appelés à sa table ; à la seconde table seront les prêtres, à la troisième les diacres, etc. Tous arriveront au réfectoire à l'heure indiquée. On fera la lecture pendant le repas ; nul ne devra emporter avec lui une partie des mets ou de quoi boire, on ne devra pas non plus entrer dans le réfectoire à un autre moment que celui des repas, et demander à boire ou à manger au *cellarius*. Aucun laïque ou aucun clerc étranger ne doit manger ou boire dans le réfectoire, sans la permission du supérieur.

22-23. Prescriptions sur la quantité des mets et des boissons. Lorsqu'il y a deux repas en un jour, le premier aura lieu *ad sextam*, et le second le soir *ad cœnam*. A sexte, le prêtre et le diacre recevront trois calices (de vin), et pour la *cœna* deux calices ; les autres en auront un peu moins. S'il n'y a qu'un seul repas dans la journée, on y donnera la portion de vin que l'on donne à sexte. S'il n'y a pas assez de vin, *fratres non murmurent*. Celui qui ne boit pas de vin recevra une égale quantité de bière. Le mieux serait de s'abstenir tout à fait de vin.

24. Chacun doit à son tour faire la cuisine pendant une semaine. Sont néanmoins exceptés l'archidiacre, le *primicerius*, le *cellarius* et les trois gardiens des églises de Saint-Etienne, de Saint-Pierre et de Sainte-Marie.

25-27. Devoirs des archidiacres, *primicerii*, *cellarii*, portiers et gardiens des églises.

28. L'évêque, l'archidiacre et le *primicerius* doivent s'occuper des malades ; on doit avoir des bâtiments préparés pour les malades, et un chanoine sera chargé de les soigner.

29. La moitié des clercs, comprenant ceux qui sont les plus âgés, reçoivent, tous les ans, de nouvelles *cappas* (manteaux), et ils laisseront les vieilles, que l'on donnera ensuite à l'autre moitié. Ils recevront en outre des *sarciles* (habit de laine d'une forme inconnue) des *camisiles* (sorte de soutane), ainsi que des souliers et du bois (le latin de la première partie de ce chapitre est, par exception, beaucoup plus mauvais que le latin ordinaire de la règle de Chrodegang).

30. Des fêtes, et des repas qui ont lieu pendant les fêtes. Les

jours de Noël et de Pâques, l'évêque devra faire préparer un repas à ses chanoines, dans sa propre maison (au lieu de *ipsis*, il faut lire *in domo ipsius*).

31. Celui qui entre dans un canonicat, doit donner ses biens (immeubles) à l'église de Saint-Paul; mais il peut s'en réserver la jouissance aussi longtemps qu'il vivra. Quant à sa propriété mobilière, il peut, sa vie durant, la donner aux pauvres, ou à qui il voudra.

32. Un prêtre peut garder ce qui lui est donné comme aumône, par exemple, pour dire une messe. Mais si on fait une donation à tous les prêtres, les autres chanoines, même ceux qui ne sont pas prêtres, doivent y avoir part.

33. Après prime, tous doivent être prêts à se rendre, dès que le signal sera donné, au chapitre avec les habits de leur fonction; après le chapitre, ils se rendent dans l'église, chantent tierce et attendent l'évêque. Celui qui ne s'y rend pas sera puni. De même les frères qui chantent les vigiles dans une autre église, doivent néanmoins venir au chapitre à l'heure fixée.

34. Tous les quinze jours, c'est-à-dire un samedi sur deux, tous les *matricularii* se rendront le matin dans l'église cathédrale, pour entendre une homélie et y être instruits; ils se confesseront aussi deux fois par an. On instituera, pour chaque matricule, un *primicerius matricularum* tout à fait particulier. Détermination de la portion de pain et des autres aliments, ainsi que du vin, que les *matricularii* doivent recevoir à certaines époques (par *matricularii* il faut entendre les pauvres secourus par l'église et inscrits dans un registre matriculaire. Voy. Du Cange s. h. v. Plusieurs de ces *matricularii* étaient employés aux divers services domestiques; d'autres recevaient de l'église de petits biens qu'ils devaient cultiver et dont ils avaient la jouissance. Le présent chapitre les divise en trois classes : *a*) ceux *qui in domo sunt*, c'est-à-dire dans la maison épiscopale; *b*) ceux *qui per cæteras ecclesias infra civitatem matriculas habent*, c'est-à-dire ceux qui sont employés dans les autres églises de la ville, et *c*) ceux qui sont dans les *villæ*). Tous ceux-là doivent venir à la cathédrale tous les quinze jours. Cette dernière s'appelle *ecclesia in domo*, dans la maison de l'évêque, c'est-à-dire située près de cet ensemble de bâtiments qui, sans compter la maison de l'évêque, contient aussi le canonicat ou le *claustrum*. (De là le nom allemand *Domkirche*, église de la maison.)

§ 419.

AUTRES DÉCISIONS DU SYNODE D'AIX-LA-CHAPELLE DE 817.

Les actes du synode d'Aix-la-Chapelle sont, en quatre-vingts numéros, le pendant de la règle de Chrodegang [1]. Le document porte explicitement la date de 817, et en outre celle de *VI Idus Julias* (10 juillet); on y lit, dans l'introduction : « Lorsque, ce jour-là, divers abbés et moines se furent réunis *in domo Aquisgrani palatii quæ ad Lateranis dicitur*, on prit, après une délibération commune, les décisions suivantes [2]. » Les plus importantes de ces décisions sont ainsi conçues : 1 et 2. Aussitôt après leur retour, les abbés devront introduire la présente règle, et tous les moines devront l'apprendre par cœur. 3. L'office doit être célébré de la manière prescrite par la règle de Saint-Benoît. 4. Les moines doivent eux-mêmes faire la cuisine, laver leurs habits, etc. 5. Après les vigiles (nocturnes), ils ne doivent pas aller se coucher. 6. Pendant le carême, ils ne se feront raser que le samedi saint; mais ordinairement ils se feront raser tous les quinze jours. 8, 9, 10, 78. Il est défendu de manger des oiseaux, si ce n'est les jours de Noël et de Pâques. Quant aux pommes et à la salade, on n'en pourra manger qu'à la suite d'autres repas. 11. On ne déterminera aucune époque pour la saignée. 13. Si un moine est blâmé par son supérieur, il dira *mea culpa* et il se prosternera jusqu'à ce que son supérieur lui dise de se lever.

---

(1) Mansi (t. XIV, p. 347) a supposé qu'une partie de ces quatre-vingts *capitula* appartenait à un ancien synode tenu sous Charlemagne, et que cette ancienne partie coïncidait avec les règlements donnés au couvent de Murbach par S. Simpert, évêque d'Augsbourg.

(2) Binterim dit, au sujet de ces abbés et de ces moines convoqués par l'empereur (*Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 359) : « L'homme le plus influent de cette réunion paraît avoir été Benoît d'Aniane, que l'empereur chargea, avec quelques autres personnes, de visiter tous les couvents, pour y introduire la nouvelle règle. (Pagi, *ad ann.* 817, 6.) Au lieu de Benoît d'Aniane, d'autres nomment Benoît abbé de Corneliusmünster, près d'Aix-la-Chapelle ; c'est, en particulier, l'opinion de Damberger, *Synchron. Gesch.* Bd. III, S. 100, et *Kritikheft*, S. 31. Ce que rapporte Walafrid Strabo prouve que S. Benoît d'Aniane a été le principal auteur de la réforme des moines; Strabo dit qu'en 818 Hatto, abbé de Reichenau, où Walafrid avait été autrefois élève, avait envoyé à Aniane deux des moines les plus distingués de son couvent, Grimoald et Tatto, afin d'y étudier les institutions qui y étaient en vigueur, et après leur retour, en 819, on avait fait des réformes semblables à Reichenau. (*Katholik*, 1857, Oktob. 2.)

14. Les moines qui ont commis une faute seront fouettés à nu, en présence de leurs frères. 15. Aucun ne doit sortir seul. 16. Aucun ne doit servir de parrain, et nul ne doit embrasser une femme. 20-22. Leurs habits ne doivent être ni trop pauvres ni trop recherchés, mais d'une qualité moyenne; la *cuculla* aura deux aunes de long [1]; chaque moine doit avoir deux *camisiæ* (chemises), deux tuniques, deux cuculles et deux *cappas*, ou si cela est nécessaire, une troisième. En outre, il aura quatre *pedules paria* (caleçons ou bas) et deux *femoralia paria* (culottes), *roccum unum* (un rochet), *pellicias* (pelisse) *usque ad talos duas, fasciolas duas* (jarretières), et, pour les voyageurs, deux autres paires, des gants pour l'été, appelés *wantos*, deux paires de souliers, deux paires de *subtalares* (pantoufles) pour les nuits d'été, et, en hiver, des *saccos* (sabots). En outre, ils recevront du savon et des onguents, ainsi que de la graisse pour manger (cf. c. 77), et aussi une *hemina* de vin, ou le double de bière (on ne sait plus quelle est la valeur de l'*hemina*; voy. Du Cange s. h, v.). 23. Durant le carême, les frères doivent se laver les pieds les uns aux autres, et, le jour de la *Cœna Domini*, l'abbé lavera et baisera les pieds de ses moines. 31. La première place, après celle de l'abbé, revient au prieur, qui devra toujours être un moine. 34. On fera un an de noviciat. 36. Lorsque des parents veulent offrir leur enfant à un couvent, ils doivent le présenter à l'autel pendant l'offertoire, et ils feront leur demande (pour l'admission de l'enfant) par-devant des témoins laïques. Si l'enfant a l'âge de raison, il confirmera cette demande. 40. On aura, pour ceux qui doivent être sévèrement punis, un bâtiment spécial, qui pourra être chauffé en hiver, et qui aura une cour où ils feront les travaux qui leur sont assignés. 42. Aucun clerc séculier ne devra demeurer dans un couvent. 45. Il n'y aura dans le couvent qu'une seule école, pour les *oblati*. — C'est ce canon qui a donné lieu à l'institution générale des *scholæ externæ*. Quelques couvents avaient eu, antérieurement déjà, deux écoles, une *externa* et une *interna*. Ainsi, en 815, Walafrid Strabo entra dans l'école des externes de Reichenau, et elle comptait alors quatre cents élèves, tandis que la classe d'internes en comptait cent [2]. 47. Le vendredi saint, on

(1) Sur le *cucullus* et les autres habits de moines, voy. BINTERIM, *Denkwürd.* Bd. III, S. 434.
(2) Vgl. *Katholik*, 1857 Okt. Hft. I, et la dissertation du Dr Héfélé dans la *Tubinger Quartalsch.* 1838, Hft. II, S. 207 ff.

n'aura que du pain et de l'eau. 49. Les pauvres percevront la dîme de tous les revenus du couvent. 54. Les supérieurs doivent s'appeler *nonni*[1]. 62 et 48. Lorsque l'abbé, le prieur ou le doyen n'est pas prêtre, il doit néanmoins bénir ceux qui lisent (à l'office ou à table); mais, après les complies, un prêtre seul donnera la bénédiction. 68. Les prêtres (parmi les moines) donneront les eulogies aux frères dans le réfectoire. 69. Au chapitre, on lira d'abord le martyrologe, puis la règle, ou les homélies. 76. Chacun recevra sa portion de mets et de boisson, et il ne devra pas en faire part à un autre. 80. L'abbé doit traiter chacun selon son mérite. Celui qui aura été souvent averti et puni, et même excommunié, et qui ne s'amende pas, sera battu. Toutes les peines doivent être administrées en présence des autres moines[2].

Le troisième document du synode d'Aix-la-Chapelle de l'année 817 comprend vingt-neuf *capitula proprie ad episcopos*. 1. Les princes ne doivent pas porter atteinte aux biens de l'Eglise. 2. Les évêques doivent être élus par le clergé et le peuple, sans simonie, etc., et avec dignité. 3. Comme la vie canonique est, de diverses manières, mal observée, l'empereur a ordonné que l'on rédigeât une règle pour les chanoines et pour les religieuses. 4. Ce qui a été donné aux églises sous le gouvernement de Louis doit, lorsque l'église est riche, être employé aux deux tiers pour les pauvres, de telle sorte que les moines et les clercs n'aient que le dernier tiers; dans les églises pauvres, on devra au contraire faire un partage égal entre les clercs et les pauvres, à moins que le donateur n'ait fait quelque stipulation particulière. 5. On a aussi publié un statut au sujet des moines. 6. Les esclaves ne doivent être ordonnés qu'avec la permission de leurs maîtres. Si un esclave a été ordonné sans la permission de son maître, celui-ci pourra l'arracher au camp du Seigneur et le réduire de nouveau en esclavage. Si des esclaves de l'Eglise paraissent aptes aux fonctions ecclésiastiques, ils doivent être, conformément à un édit de l'empereur, mis en liberté. 7. Aucun clerc ne doit recevoir de présent qui tendrait à dépouiller des enfants ou des parents du donateur. 8. Aucun

---

(1) *Nonnus*, c'est-à-dire Monsieur. Voy. du Cange, s. h. v. — Vgl. P. Karl Brandes, *Erklarung der Regel des hl. Vaters Benedikt*, S. 603. On trouve déjà cette expression de *nonnus* dans le c. 53 de la règle de Saint-Benoît.

(2) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 200. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 393. — Hard. t. IV, p. 1226. — Harzheim, t. II, p. 3.

chanoine ou moine ne doit engager quelqu'un à recevoir la tonsure, dans la pensée d'hériter de ses biens (pour la maison). 9. Sans l'assentiment de l'évêque, nul ne doit être ordonné prêtre ; mais, d'un autre côté, les évêques ne doivent pas refuser des clercs dignes que des laïques leur présentent pour l'ordination ou pour des fonctions. 10. Toute église doit avoir une manse parfaitement libre, et sans que le prêtre qui l'occupe ait à payer de dîme ou d'offrande, ou d'impôts pour sa maison et son jardin, et sans qu'il ait à remplir d'autre charge que celle de son ministère. Si un prêtre a du superflu, il doit sur ce superflu payer à ses supérieurs ce qu'il leur doit. 11. Toute église doit avoir ses prêtres. 12. Si on a érigé de nouvelles églises dans de nouvelles villas, ces églises percevront la dîme sur ces villas. 13. Les vases des églises ne doivent plus être engagés, si ce n'est dans les cas de nécessité et lorsqu'il faut affranchir des prisonniers. 14. Nous avons donné des ordonnances spéciales au sujet des églises détruites, de même qu'au sujet des neuvièmes et des dîmes. 15. Egalement au sujet de l'honneur qu'on doit rendre aux églises. 16. Les évêques lombards ne doivent pas recevoir de l'argent pour la collation des ordres. 17. Les prêtres qui, malgré les défenses, ont des femmes chez eux, doivent être punis comme contempteurs des canons, s'ils ne s'amendent pas. 18. Quant aux prêtres qui habitent loin de la ville épiscopale, un sur huit d'entre eux doit venir demander le saint chrême à l'évêque, le jour de la *Cœna Domini*. Pour ceux qui ne sont éloignés que de quatre à cinq milles, ils se rendront en personne. Afin de recevoir des instructions, ils ne se rendront pas dans la ville épiscopale pendant le carême, mais bien à une autre époque déterminée par l'évêque. 19. Les évêques ont promis, sur le désir de l'empereur, de ne plus être, à l'avenir, à charge au peuple dans leurs tournées de confirmation, etc. 20. Sans le consentement de ses parents, aucun fils ne doit recevoir la tonsure, aucune fille ne doit recevoir le voile. 21. Une veuve ne peut prendre le voile que trente jours après la mort de son mari, et après s'être concertée avec ses parents, avec l'évêque ou avec des prêtres. 22-24. Au sujet des femmes enlevées et de leurs ravisseurs, on observera les anciennes ordonnances de Chalcédoine et d'Ancyre. 25. Au sujet de ceux qui épousent des vierges consacrées à Dieu, on observera le décret du pape Gélase. 26. Aucune vierge ne doit recevoir le voile avant l'âge de vingt-cinq ans. 27. Défense de continuer

l'épreuve de la croix. 28. Les évêques doivent former leur clergé avec beaucoup de soin. 29. Beaucoup de *capitula* qui ne sont pas encore nécessaires doivent être remis à une autre époque. On ne donne maintenant que ceux dont l'opportunité est reconnue [1]. — Viennent ensuite trois séries d'ordonnances impériales, qui concernent la vie civile de même que la vie religieuse; elles ont été réunies par Pertz, l. c. p. 210, 214 et 216. Les dernières se rapportent aux devoirs des *missi*.

Dans ce même synode d'Aix-la-Chapelle, on partagea en trois classes, au point de vue de leurs revenus, les couvents de l'empire : ceux qui, dans une campagne de l'empereur, pouvaient l'aider de leur argent et de leurs soldats; puis ceux qui ne pouvaient lui procurer que des secours en argent, et enfin ceux qui ne pouvaient l'aider que de leurs prières. Les quatorze couvents de la première classe sont : Saint-Benoît à Fleury, Ferrière, Nigelli de Troyes, La Croix (Leufroy près d'Evreux), Corbie, Sainte-Marie de Soissons, Stablo (près de Liége), Flavigny, Saint-Eugendi (Saint-Claude, dans le Jura), Novalaise (dans le Piémont, au pied du mont Cenis), Saint-Nazaire (Lorsch), Offunwilar (Schuttern), Monsée (Mananseo) et Tegernsée.

Dans la seconde classe sont rangés seize couvents : Saint-Michel (?), Balma (près de Besançon), *S. Sequani* (dans le diocèse de Langres), Nantua, Schwarzach (sur le Mein), Saint-Boniface (Fulda), Saint-Wigbert (Hersfeld), Ellwangen (Elehenwanc), Feuchtwangen, *Nazaruda* (peut-être faut-il lire *Hazarieda*), Hasenried, Herrieden (près de Feuchtwangen), Kempten, Altmunster, Altaich, Kremsmunster, Mattsée et Benediktbeuren.

Dans la troisième classe on énumère cinquante-quatre couvents qui n'auraient qu'à prier pour l'empereur, pour ses fils et pour l'empire, parmi lesquels on remarque ceux-ci qui sont situés en delà du Rhin et en Bavière : Scewang (?), Sculturbura (peut-être Maulbronn), Berch (Haidlingsberg, près de Mallesdorf, en Bavière), Methema (Metten), Schönau, Masburg (sur l'Isar) et Wessobrunn [2].

Dans la publication de ces ordonnances qui fut faite en son

---

(1) Pertz, l. c. p. 206. — Mansi, l. c. p. 381. — Hard. l. c. p. 1213. — Harzheim, t. I, p. 544.

(2) Voir ces documents dans Pertz, qui a donné la meilleure édition, *Monum. Leg.* t. I, p. 223 sqq. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 400; Hard. l. c. p. 1234, ont donné une édition bien moins correcte.

nom, Louis le Débonnaire plaça en premier lieu son *Capitulare generale*, dans lequel il témoigne de son zèle pour l'amélioration de la situation religieuse, et dans lequel il remarque aussi que, pendant la quatrième année de son règne (par conséquent en 817), profitant d'un moment de paix, il avait convoqué les évêques, les abbés, les chanoines, les moines et les grands de l'empire pour essayer avec leur secours de travailler à l'amélioration de chaque état, de celui des chanoines, des moines et des laïques. Il avait fait rédiger, et de même collationner en un tout, et placer dans les archives publiques le résultat de ces délibérations, c'est-à-dire ce que les chanoines et les moines devaient observer, et aussi ce qui devait être ajouté aux *legibus et capitulis* [1]. Comme ce *Capitulare generale* porte expressément la date de la quatrième année du règne de Louis le Débonnaire, on ne saurait le placer, ainsi que l'ont fait Baluze et Mansi, à l'année 816, et comme il attribue tout ce qui est cité à un seul et même synode d'Aix-la-Chapelle, et forme une sorte d'introduction à tous ces divers documents, on est légitimement amené à croire que ces statuts, ceux des chanoines, des religieuses, etc., sont de l'année 817.

§ 420.

SYNODES A AIX-LA-CHAPELLE, A VENISE, A VANNES, A DIEDENHOFEN, EN 818-821.

Il se tint en 818 un autre synode d'Aix-la-Chapelle, dans lequel on déposa et on relégua dans des couvents les évêques soupçonnés d'avoir pris part à la rébellion de Bernard, roi d'Italie; tel fut, en particulier, le sort de Théodulf d'Orléans, qui néanmoins continua à protester plus tard de son innocence [2].

Dans cette même année, Jean, patriarche intrus de Grado, fut déposé dans un synode tenu à Venise.

Les actes des conciles mentionnent aussi un autre *concilium Veneticum*; mais celui-là ne se tint pas en réalité à Venise, mais bien à Vannes en Bretagne, lorsque Louis marcha contre les Bretons rebelles. On y délibéra sur les affaires de l'État et de

---

(1) Pertz, l. c. p. 204. — Mansi, t. XIV, *Appdx.* p. 380.
(2) Mansi, t. XIV, p. 386. — Harzheim, t. II, p. 10.

l'Église; malheureusement ce renseignement par trop vague est tout ce que nous savons[1].

En 819, Louis le Débonnaire tint à Aix-la-Chapelle une autre diète synodale, dans laquelle les *missi* rendirent compte de la manière dont avaient été exécutées les réformes ordonnées en 817; on ajouta aussi, dans cette même diète, quelques nouveaux *capitula* aux *leges*. Mansi les a édités t. XIV, *Appdx.* p. 416, et Pertz, l. c. p. 225. Baluze, Mansi et d'autres attribuent à ce dernier synode d'Aix-la-Chapelle l'*Instructio missorum*, ne voyant pas que, puisque les *missi dominici* étaient partis en 817 pour leur tournée au sujet des réformes, il est naturel de croire qu'ils ont reçu en même temps les instructions qui leur étaient nécessaires. De même, d'autres *capitula* que Baluze et Mansi croient être de l'année 819 sont en réalité de l'année 817, et forment un appendice aux *statuta pro episcopis* (voy. § 419 *circa finem*). Aussi Pertz a-t-il eu raison de les placer tous en 817. Il place au contraire en 819 (l. c. p. 227) les neuf numéros d'une réponse faite à un *missus* revenant de sa tournée. Enfin, le 6e capitulaire que Baluze et Mansi placent en 819 appartient en réalité à l'année 823 (voy. Pertz, l. c. p. 236 sq.).

Le *conventus Noviomagensis* (Nimègue) en 821, dans lequel l'empereur Louis le Débonnaire revint sur l'affaire de la division de l'empire, est une assemblée purement politique[2]. Par contre, l'empereur tint, au mois d'octobre de la même année, à Diedenhofen (*Theodonis villa*) une réunion solennelle qui peut, jusqu'à un certain point, être regardée comme un synode. L'empereur Louis avait convoqué les grands de son empire, dans l'ordre civil comme dans l'ordre ecclésiastique, pour assister aux noces de son fils aîné et coassocié à l'empire Lothaire avec Irmengarde, et il accorda alors, à Diedenhofen, une amnistie complète à tous les évêques condamnés pour avoir pris part à la révolte de Bernard. Ce moment favorable fut habilement mis à profit par trois archevêques, Hadabald de Cologne, Hetto de Trèves et Ebbo de Reims, qui tinrent à Diedenhofen, avec leurs suffragants et les députés des autres évêques des Gaules et de Germanie, un synode pour défendre le clergé contre les empiétements des grands. Comme, dans les époques de troubles que l'on venait de

---

(1) Mansi, l. c.
(2) Mansi, t. XIV, p. 387. Vgl. Damberger, Bd. III, S. 120.

traverser, beaucoup de clercs avaient été maltraités par des « tyrans », et comme, dans la Vasconie, l'évêque Jean avait même été massacré *inhoneste et inaudite* (*episcopo timordridato*), le synode décida, à l'unanimité, d'adresser à l'empereur la demande suivante : « Si l'empereur trouvait bon qu'à l'avenir tous ceux qui se rendraient coupables de mauvais traitements contre les clercs (*calumnia,* c'est-à-dire *injuria;* voy. Du Cange s. h. v.) fussent punis selon les règles canoniques, les évêques étaient prêts de leur côté à punir des peines canoniques ceux qui se conduiraient sans aucune crainte de Dieu à l'égard des serviteurs de l'empereur (il faut *suos,* au lieu de *ejus*). Dans le cas où, conformément aux capitulaires des rois antérieurs, les deux empereurs (Louis et Lothaire) voudraient conserver comme dédommagement pour l'Église (*pro consolatione Ecclesiæ*) l'argent provenant des amendes, on demandait alors aux souverains de punir par des amendes pécuniaires les abus qu'on lui signalait, tandis que, de leur côté, les évêques ajouteraient à la pénitence. » Ils proposèrent donc, en résumé, les quatre ordonnances suivantes :

1. Celui qui maltraite un sous-diacre, le blesse, etc., devra, si le sous-diacre guérit, faire pénitence durant cinq carêmes (mais non pas durant tout le temps des cinq années contenant ces cinq carêmes) ; en outre, il payera à l'évêque 300 solidi, ainsi que la somme requise pour un pareil cas, et les *bannos episcopales* (amende que l'on devait payer à l'évêque ; voy. Du Cange, t. I, p. 990, éd. Maur.). Si le sous-diacre vient à mourir, le coupable fera pénitence pendant cinq années entières, il payera 400 solidi, ainsi qu'une *compositio* triple, et aussi trois fois les *bannos episcopales*.

2. Celui qui maltraite un diacre devra faire pénitence pendant six carêmes entiers, payer 400 *solidi*, de même que la *compositio* et les *bannos episcopales*. Si le diacre meurt, il fera pénitence pendant six années entières, et payera 600 *solidi*, une triple *compositio*, etc.

3. S'il s'agit d'un prêtre, le coupable fera douze carêmes (et si le prêtre meurt, douze ans de pénitence), il payera 600 *solidi,* une *compositio* triple, et les *bannos episcopales* ; si le prêtre meurt, tout sera payé triple, et on donnera 900 *solidi*.

4. Si on maltraite un évêque, on fera pénitence pendant dix ans, et on payera trois fois plus que pour le prêtre qui ne meurt

pas. Si un évêque est tué, mais par accident, le meurtrier devra faire pénitence, suivant la décision portée par le concile provincial. Si l'évêque a été tué volontairement, le coupable devra, pour le reste de sa vie, s'abstenir de vin et de viande ; il vivra dans le célibat, et déposera le *cingulum militare* (uniforme militaire).

L'empereur accepta ces propositions et y ajouta ce qui suit : « Celui qui désobéira à l'évêque sera d'abord puni d'une manière canonique, et dans le cas où il s'obstinerait, il perdra son bénéfice et sera mis au ban (de l'empire). S'il reste un an et un jour dans ce ban, ses biens seront confisqués, il sera envoyé lui-même en exil, où il restera jusqu'à ce qu'il ait satisfait à Dieu et aux hommes [1]. » — Les deux empereurs Louis et Lothaire *et pene omnes Galliæ et Germaniæ principes* souscrivirent ce décret dans le synode qui se tint à Tribur, l'année suivante, c'est-à-dire en 823 [2]. Quant aux autres ordonnances publiées par l'empereur à la diète de Diedenhofen, elles ont un caractère purement civil [3].

§ 421.

SYNODE D'ATTIGNY EN 822.

Quelque temps après la célébration du synode de Diedenhofen, l'empereur Louis le Débonnaire eut des remords au sujet de la rigueur avec laquelle il avait traité Bernard et ses partisans. On sait que Bernard avait eu les yeux crevés avec plusieurs autres personnes, et qu'il était mort à la suite de ces mauvais traitements. Nous avons aussi rapporté que plusieurs évêques furent déposés et enfermés dans des couvents. On infligea des peines

(1) DAMBERGER (Bd. III, S. 127) croit que le *bannus* dont il est ici question est le *bannus* ecclésiastique ; mais il se trompe, car l'empereur dit : *in nostro banno*.

(2) MANSI, t. XIV, p. 390. — HARD. t. IV, p. 1238. — HARZHEIM, l. c. p. 23. — BINTERIM, *Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 362. — PERTZ n'a publié le capitulaire de Diedenhofen que dans la deuxième division de la deuxième partie des *Leges* (*Monum.* t. IV, p. 5), et il doute qu'il soit authentique : Ebbo de Reims n'est devenu archevêque qu'après le 5 juin 822 ; d'un autre côté, Haistulf de Mayence est mort en 825, et entre 822 et 825 il n'y a certainement eu aucun synode à Diedenhofen. D'après Mansi (l. c. p. 394), les décisions de Diedenhofen auraient été portées sous le règne de Charlemagne et seraient de l'année 813. Voy. par contre BINTERIM, a. a. O. S. 364, et PERTZ, l. c.

(3) PERTZ, *Leg.* t. I, p. 228, 229.

semblables aux demi-frères du roi d'Italie, à Drogo, Théodoric et Hugo, fils naturels de Charlemagne, ainsi qu'à d'autres parents. On leur rasa également les cheveux pour qu'ils se fissent moines. — Maintenant, dans cette diète d'Attigny, tenue au mois d'août 822, l'empereur revêtu d'un habit de pénitence reconnut, en présence des prélats et des grands de son empire, qu'il avait péché; il se réconcilia avec ses demi-frères, donna à Drogo l'évêché de Metz, à Hugo plusieurs abbayes, promit de réparer tout ce qu'il avait fait de mal, et, au milieu de l'émotion universelle, il demanda aux évêques de lui donner l'absolution sacramentelle et de lui imposer une pénitence[1].

Agobard, archevêque de Lyon, qui avait assisté à cette réunion d'Attigny, rapporte que l'empereur avait engagé les ecclésiastiques, de même que les dignitaires de l'empire, à s'appliquer aux sciences et à éviter toute négligence, et qu'il avait rédigé ses exhortations en capitulaires [2]. En s'appuyant sur cette donnée, Pertz a prétendu qu'un document comprenant six numéros, et qu'il a le premier édité d'après un codex de Blankenburg (*Leg.* t. I, p. 231), était le rescrit impérial dont parlait Agobard; nous pensons, au contraire, que ce document ne provient pas de l'empereur, mais bien des évêques ayant fait partie du synode d'Attigny, lesquels, sous l'impression des exhortations de l'empereur, avaient voulu, eux aussi, travailler à l'œuvre de la réforme, et avaient fait connaître leurs décisions dans les six numéros suivants; c'est pour cela que ces numéros sont rédigés sous la forme d'un discours à l'empereur. « 1. Éclairés par l'inspiration divine, et par votre zèle si pieux (celui de l'empereur), excités par votre exemple salutaire (la confession que l'empereur venait de faire), nous reconnaissons que, nous aussi, nous avons été coupables de bien des manières, soit au sujet de notre genre de vie, soit au sujet de l'enseignement que nous devons donner et de notre ministère (lisez *ministerio*). Mais, fortifiés grâce à votre bonté, et ayant la liberté et la compétence nécessaires, nous voulons être à l'avenir plus vigilants. 2. Comme le salut du peuple dépend surtout de l'enseignement qu'il reçoit, on doit avoir soin qu'il y ait partout des clercs savants. 3. Nous voulons apporter tout notre soin à améliorer les écoles. Il faut que qui-

(1) Mansi, l. c. p. 403. — Hard. l. c. p. 1247. — Harzheim, l. c. p. 26.
(2) Dans Mansi, l. c. p. 404 et 405.

conque veut s'instruire y trouve des maîtres savants; quant aux frais, ils seront supportés par les parents ou par les maîtres. On fondera plusieurs écoles dans les grands diocèses. 4. Si les évêques ne sont pas en mesure de fonder de pareilles écoles, les plus puissants de l'endroit devront y pourvoir. 5. Les grands du monde doivent venir assidûment aux sermons. 6. On ne doit pas donner des places à cause de la parenté, ou pour une raison d'amitié, car c'est encore là un genre de simonie. »

Agobard (Mansi l. c.) nous a conservé un discours que prononça, dans ce synode d'Attigny, le vénérable et ancien abbé Adalard. Nous apprenons, d'un autre côté, par Hincmar de Reims, que, dans cette diète d'Attigny, une femme noble nommée Northildis porta par-devant l'empereur et l'assemblée des plaintes contre son mari, mais que les évêques avaient laissé le soin d'instruire cette affaire aux laïques, parce qu'il s'agissait de rapports conjugaux entre cette femme et son mari. Les évêques s'étaient simplement réservé d'infliger une peine, si on constatait un délit qui méritât un châtiment (Mansi, l. c. p. 407).

Sirmond suppose que l'empereur Louis publia également dans ce synode le *capitulare II;* mais ce capitulaire appartient bien plutôt à l'année 825. Par contre, il est bien probable que les évêques réunis à Attigny reçurent, avant de partir, ce court capitulaire en dix numéros que Pertz a édité à la page 236. On a aussi d'autres ordonnances de l'empereur qui ne se trouvent pas dans les anciennes collections des capitulaires francs, et qui ont été éditées pour la première fois par Pertz, l. c. p. 232; elles sont à peu près de cette époque, mais ce sont plutôt des lois civiles, et il n'est dit nulle part qu'elles aient quelque rapport avec des synodes.

§ 422.

SYNODES A ROME ET A COMPIÈGNE EN 823.

En 823, se tint un synode romain, dans lequel le pape Paschal Ier se purgea des accusations portées contre lui. Le fils aîné de Louis le Débonnaire, Lothaire, qui était Auguste depuis 817, étant allé en Italie, fut solennellement couronné par le pape, dans l'église de Saint-Pierre, le jour de la fête de Pâques, 5 avril 823. Aussitôt après, ce prince regagna la Germanie; mais un parti,

mécontent du gouvernement du pape, probablement un parti aristocrate ou républicain, chercha, sous le faux prétexte d'un zèle gibelin, à atteindre le but qu'il poursuivait. Aussi quelque temps après, l'empereur Louis, qui se trouvait alors à la diète de Compiègne, apprit que deux Romains de distinction, le *primicerius* Théodore et son gendre le *nomenclator* Léon avaient eu d'abord les yeux crevés dans le palais de Latran, et puis avaient été massacrés à cause de leur attachement à l'empereur Lothaire. L'empereur Louis ordonna aussitôt à l'abbé de Saint-Védast (Saint-Vaast près d'Arras), Adolung, et au comte Hunfrid de Chur, de se rendre immédiatement en Italie et d'y examiner cette affaire de la manière la plus sérieuse. Avant leur voyage, arrivèrent dans le camp impérial deux ambassadeurs du pape, Jean évêque de Silva Candida, et l'archidiacre Benoît, pour protester que le pape n'avait pas eu connaissance du meurtre qu'on avait médité, et qu'il ne l'avait pas ordonné. Les commissaires impériaux se rendirent immédiatement à Rome, et lorsqu'ils furent arrivés, le pape Paschal tint en leur présence, dans le Latran, une assemblée solennelle, dans laquelle il affirma par serment, avec trente-quatre évêques qui jurèrent avec lui, qu'il n'avait pas pris la moindre part à ce meurtre. Mais en revanche il refusa de livrer les coupables, parce que c'étaient des serviteurs de l'Église et que ceux qui avaient été tués avaient mérité leur châtiment à cause de leur révolte. L'empereur Louis, mis au courant de cette affaire, s'apaisa tout à fait, et Paschal mourut peu de temps après, le 10 février 824 [1].

Ainsi que nous l'avons déjà dit, l'empereur Louis tint, dans les derniers mois de 823, à Compiègne, une diète qui fut en même temps un synode. L'empereur y ayant été vertement blâmé, à cause de diverses atteintes qu'il s'était permises contre les biens de l'Église, se résigna de nouveau à faire pénitence. Vers cette même époque, Ebbo, archevêque de Reims, fut désigné par un synode pour évangéliser la Scandinavie (Mansi, l. c. p. 407, 410).

---

(1) Mansi, l. c. p. 410. — Baron. *ad ann.* 823, 1-3. — Pagi, *ibid.* — Bower, *Gesch. der Papste.* Bd. V, S. 523 ff. — Damberger, Bd. III, S. 129.

§ 423.

SYNODES A LONDRES, A CLOVESHOE, A OSLAVESHLEN ET A AIX-LA-CHAPELLE ENTRE 816 ET 825.

Il se tint plusieurs synodes anglais au sujet du conflit survenu entre Wulfred, archevêque de Cantorbéry, et le roi Cénulf. Wulfred avait été pendant longtemps le favori de Cénulf, et on ne sait pas pourquoi une brouille était survenue entre eux. Pendant six ans, le roi empêcha l'archevêque de remplir son ministère, et il parvint également à exciter le pape contre lui, de telle sorte que, pendant six ans, le peuple entier des Anglais fut privé *sacri baptismatis ministerio* [1]. Au bout de quelque temps, c'est-à-dire en 816, le roi convoqua une grande assemblée dans la villa royale de Londres et menaça l'archevêque d'un exil éternel, s'il ne lui donnait son bien de Yongesham, qui comprenait trois cents charrues, et s'il ne lui comptait en outre 120 livres d'argent. L'archevêque s'exécuta, sur les instances de ses nombreux amis, et à la condition que le roi le ferait rentrer en grâce auprès du pape et l'aiderait à ressaisir les droits de primat. Si l'archevêque ne pouvait les recouvrer, le roi lui rendrait tous ces biens et tout cet argent. Il arriva néanmoins que le roi garda tout ce qu'il avait reçu, sans être fidèle à sa parole [2]. Lorsque Cénulf mourut en 821, sa fille l'abbesse Quendrida (Cenedrytha) s'empara de sa succession, y compris les biens de l'archevêque. On n'a pas complétement résolu la question de savoir si elle avait fait massacrer, pour monter elle-même sur le trône, son jeune frère Kenelm, héritier de Cénulf et jeune enfant de sept ans; quoi qu'il en soit, le Mercien Béornwulf ceignit la couronne, après le court gouvernement de Céolwulf, oncle de Quendrida, et le nouveau souverain força l'abbesse à faire un compromis avec l'archevêque. On tint, dans ce but, des synodes à Cloveshoë et à Oslaveshlen, et ce fut seulement dans ce dernier synode que Quendrida remplit les conditions décrétées à Cloveshoë [3]. Mansi

(1) C'est là ce que rapportent les actes. Mansi, l. c. p. 401. Serait-ce donc que l'archevêque était seul à baptiser, ou bien a-t-il, parce qu'il était persécuté, fait publier un interdit général?
(2) Mansi, t. XIV, p. 401 et 489. — Hard. t. IV, p. 1245.
(3) Mansi et Hard. ll. cc. — Lingard, *Hist. d'Angl.* t. I, p. 155 sqq.

et d'autres historiens sont tout à fait dans l'erreur, lorsqu'ils prétendent que ce n'est pas à Oslaveshlen, mais bien dans un autre synode tenu plus tard à Cloveshoë, que ce conflit a été vidé. Les actes donnés par Mansi ne parlent, à la page 402 ainsi qu'à la page 490, que des synodes de Londres, de Cloveshoë et Oslaveshlen, et l'expression *prænominata synodus ad Cloveshoum*, qui se trouve à la page 489, fait voir, d'une manière incontestable, que le synode de Cloveshoë, dans lequel a été faite la première tentative de conciliation sans qu'elle ait abouti, est identique au *concilium ad Cloveshoum*, dont parlent les premiers mots du texte à la page 489, et que Mansi a regardé à tort comme s'étant tenu beaucoup plus tard. Dans cet état de choses, il faut reconnaître que les signatures qui se trouvent à la page 491 n'appartiennent pas au synode de Cloveshoë, mais bien à celui d'Oslaveshlen. Il n'est guère possible de déterminer d'une manière absolument précise en quelles années se sont tenus ces synodes. Celui de Londres eut lieu avant la mort de Cénulf, les deux autres entre 822 et 825. Dans cette dernière année, le roi Béornwulf, qui souscrivit au procès-verbal du synode, fut dépossédé de son trône par Egbert, roi de Wessex. Si le compromis entre l'archevêque et l'abbesse a réellement eu lieu à Oslaveshlen, et non à Cloveshoë, il résulte de là que le premier synode n'a pu, en aucune manière, avoir lieu en 825, ainsi que l'ont prétendu Wilkins et Mansi, car, dans ce cas, il faudrait placer douze mois après cette première date, c'est-à-dire en 826, la tenue du synode d'Oslaveshlen (Mansi, l. c. p. 403), c'est-à-dire à une époque où Béornwulf avait été déjà chassé du trône.

Il se tint en 824, à Cloveshoë, un autre synode qui termina un différend survenu entre Héabert, évêque de Worcester, et la communauté du couvent de Berclei, au sujet du couvent de Westburi (Mansi, l. c. p. 487).

Dans une diète synodale qui se tint à Aix-la-Chapelle, au commencement de 825, l'empereur Louis publia deux capitulaires se complétant l'un l'autre, et dont le premier, composé de vingt-six numéros, était adressé aux évêques, et le second, comprenant quatre numéros, était adressé aux *missi*. Une grande partie des ordonnances de ces deux capitulaires a trait à l'amélioration de la situation de l'Église. C'est probablement aussi dans cette diète synodale d'Aix-la-Chapelle qu'on accéda à la demande des moines de Saint-Audain, qui voulaient transporter dans leur

couvent le corps de S. Hubert. Au sujet de la date, Binterim a prouvé contre Pertz, à l'aide des derniers numéros du *Capitulare missorum*, que cette diète synodale ne s'était pas tenue au mois de mai 825. Seulement Binterim se met en contradiction avec lui-même, lorsqu'il dit, à la page 366, que cette diète synodale s'est tenue à Tribur. »

§ 424.

NOUVELLE APPARITION DE L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES.

L'empereur Léon l'Arménien fut massacré le jour de la fête de Noël de l'année 820. Il avait conçu de la défiance contre son ami et son général Michel le Bègue, auquel il devait le trône, et il l'avait condamné à mort pour crime de haute trahison. L'exécution devait avoir lieu après la fête de Noël. Mais, au commencement de la solennité de la nuit, les amis de Michel, très-préoccupés de leur propre sûreté, massacrèrent l'empereur, et Michel sortit du cachot pour monter sur le trône, sans qu'on eût le temps de lui ôter ses chaînes. C'était aussi un adversaire des images; mais il était d'un autre caractère que son prédécesseur, et plus porté à la conciliation : aussi, dès son avénement, permit-il aux amis des images qui avaient été faits prisonniers, ou envoyés en exil, de rentrer libres dans leur pays. C'est ainsi que Théodore Studita revint à Constantinople, après avoir quitté sa prison de Smyrne, et ayant été présenté à l'empereur, il lui adressa un panégyrique, de même qu'une apologie pour les images, dans l'espoir que l'empereur Michel opérerait une restauration semblable à celle d'Irène. C'était une illusion. L'empereur renvoya Théodore, en assurant qu'il serait personnellement à l'abri de tout danger, mais en ajoutant aussi qu'il n'y aurait aucune modification dans les affaires de la religion, c'est-à-dire que le culte des images ne serait pas rétabli. L'empereur Michel fit aussi la même déclaration au sénat, et la tentative de l'ancien patriarche Nicéphore pour appeler l'empereur à de meilleurs sentiments ne produisit aucun résultat. Quelque temps après, c'est-à-dire en 821, l'empereur chercha, dans un synode,

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 242 sqq. — Mansi, t. XIV, p. 493; t. XV, p. 428 sqq. — Binterim, *Deutsche Conc.* Bd. II, S. 365-369.

à faire mettre sur un pied d'égalité les amis et les ennemis des images. Conformément à ses ordres, les évêques orthodoxes et les supérieurs des couvents délibérèrent ensemble, et, à la suite de cette réunion, on remit à l'empereur une déclaration portant en substance qu'il leur était impossible d'assister à un synode auquel assisteraient également les hérétiques. Du reste, s'il restait encore un point qui, dans la pensée de l'empereur, n'eût pas été résolu d'une manière pertinente par les patriarches, il n'avait qu'à le soumettre au jugement de l'ancienne Rome, car telle était la très-ancienne tradition : « en effet, cette Église est la tête des Églises de Dieu; elle a eu Pierre pour premier évêque, celui-là même à qui le Seigneur a dit : Tu es Pierre, etc. [1]. »

A partir de cette époque, Michel se posa de plus en plus comme l'adversaire des images, et après la mort de Cassitéra il osa nommer patriarche de Constantinople, en 821, Antoine de Silæum, qui était si mal famé. Les partisans des images, qui attendaient beaucoup mieux de l'empereur, furent très-désappointés, et plusieurs d'entre eux se rendirent en Occident, et surtout à Rome, afin de pouvoir donner carrière à leurs plaintes. C'est là ce qui détermina l'empereur Michel à envoyer des ambassadeurs et des lettres au pape Paschal Ier, de même qu'à l'empereur Louis le Débonnaire. La communication faite à Louis est arrivée jusqu'à nous. Elle est écrite au nom de l'empereur Michel et de son fils Théophile, qu'il avait associé à l'empire, et elle porte la date du 10 avril 824. Michel veut d'abord informer « son frère impérial » de la manière dont lui-même est arrivé au trône. « Un certain Thomas, qui se trouvait à Constantinople au service d'un patrice très-distingué, avait avec la femme de son maître des relations adultères ; plus tard, craignant que sa faute ne fût reconnue, il s'était, sous l'impératrice Irène, réfugié en Perse. Dans ce pays, il s'était fait passer pour le fils d'Irène, pour le malheureux empereur Constantin, prétendant qu'un autre avait eu à sa place les yeux crevés, et que lui était parvenu à se sauver; beaucoup ajoutèrent foi à ses paroles. Afin d'augmenter le nombre de ses partisans, il avait apostasié la foi, et à la tête de bandes il avait fait des invasions sur l'empire romain et s'était emparé des duchés de Chaldée et d'Arménie. L'empereur Léon (l'Arménien) n'avait pu lui tenir tête; aussi avait-il

(1) Mansi, t. XIV, p. 399.

été subitement massacré par quelques mécontents (*a quibusdam improbis, conjuratione in eum facta*). Par la grâce de Dieu, et de par le choix des patriarches et des grands de l'empire, Michel avait été aussitôt après élevé sur le trône. Thomas, l'imposteur, était alors venu assiéger Constantinople; mais lui Michel, secouru par la grâce de Dieu, et même miraculeusement protégé, l'avait vaincu et anéanti, lui et sa suite. Thomas lui-même avait eu d'abord les mains et les pieds coupés, et puis avait été attaché à la potence; ses fils adoptifs avaient été pareillement exécutés. » L'empereur voulait mettre à profit la tranquillité dont il jouissait présentement pour rétablir l'union parmi ses sujets, et pour envoyer une grande ambassade à l'empereur Louis. Il lui faisait savoir en même temps que beaucoup de laïques et de clercs avaient dévié des traditions apostoliques et des ordonnances des Pères, et avaient imaginé de coupables nouveautés. « Ils ont, continue l'empereur, éliminé des églises la sainte croix, et ils l'ont remplacée par des images devant lesquelles ils font brûler des parfums, de telle sorte qu'ils leur rendent un honneur semblable à celui qui est rendu au signe sacré sur lequel le Christ a souffert. Ils chantent des psaumes devant ces images, leur témoignent leur vénération (προσκυνεῖν, mot à mot *adorare*, c'est-à-dire placent leur main sur leur bouche et la baisent en signe de vénération pour les images), et attendent du secours de ces images. Beaucoup habillent ces images avec des habits de lin, et les choisissent pour parrains de leurs enfants. D'autres, voulant prendre l'habit de moine, abandonnent la vieille tradition, qui veut que, lorsqu'on leur coupe les cheveux, ces cheveux soient reçus par des personnes de marque ; ils aiment mieux les laisser tomber sur les images. Quelques prêtres et clercs vont même jusqu'à gratter les couleurs des images, mêlent ensuite ces couleurs aux hosties et au vin, et distribuent le tout après la messe (comme eulogies). Enfin d'autres placent le corps du Seigneur entre les mains des images, avant qu'il ne soit reçu par ceux qui communient. Quelques-uns vont même jusqu'à ne plus célébrer le service divin dans les églises, mais ils le célèbrent dans des maisons privées et sur des images qui tiennent lieu d'autels. Ces faits et plusieurs autres se sont réellement passés, et les hommes savants et sages les regardent comme défendus et inconvenants. Aussi les empereurs orthodoxes et les savants évêques se sont-ils décidés à réunir un *concilium locale* (il s'agit du synode de

Constantinople de l'année 815), dans lequel ils ont défendu tous ces abus. Ils ont fait totalement détruire les images qui étaient placées à peu de hauteur, et quant à celles qui étaient placées plus haut, ils ont décidé qu'elles pourraient y rester de telle sorte que la *pictura pro scriptura haberetur*, c'est-à-dire que la peinture serait regardée comme un écrit et ne devrait pas être baisée. Ils ont agi de cette manière pour que ces images ne fussent pas adorées par les ignorants et par les faibles, et pour qu'on ne pût allumer devant elles ni lampes ni encens. Nous partageons nous-même ce sentiment, et nous chassons de l'Église tous ceux qui se font les partisans de ces nouveautés. C'est pour cela que quelques-uns, ne voulant pas admettre le *concilium locale*, et, refusant d'entrer dans le chemin de la vérité, se sont enfuis d'ici, et sont allés dans la vieille Rome, pour y injurier l'Église et la religion. Quant à nous, oubliant leurs discours impies, nous aimons mieux faire connaître notre foi orthodoxe, car nous professons, non-seulement de bouche, mais aussi de cœur, et d'une manière inébranlable, le symbole des six synodes saints et généraux. Nous vénérons la Trinité..., nous implorons l'intercession de notre maîtresse immaculée, la Mère de Dieu, et toujours vierge Marie, ainsi que celle de tous les saints; nous vénérons avec foi (*cum fide veneramur*) les vénérables et saintes reliques de ces saints. Cherchant l'honneur de l'Église du Christ, nous avons écrit au saint pape de l'ancienne Rome, lui envoyant par les ambassadeurs susnommés (les mêmes que ceux qui étaient adressés à l'empereur Louis) un livre des Évangiles, un calice et une patène en or pur et ornés de pierres précieuses, c'était là notre offrande à l'Église de Pierre, prince des apôtres. Quant à toi, frère bien-aimé, nous te demandons d'avoir soin que ces ambassadeurs arrivent jusqu'au pape avec toutes sortes d'honneurs, et sans courir de dangers; prête-leur secours, et fais que si ces blasphémateurs sont encore à Rome, ils en soient chassés. Comme souvenir, je t'envoie un vêtement vert avec des broderies, ainsi qu'un autre de couleur hyacinthe, deux habits de pourpre, etc.[1]. »

(1) Mansi, l. c. p. 417. Ce document manque dans Hardouin, ainsi que la plupart de ceux concernant l'assemblée de Paris tenue en 825.

§ 425.

LOUIS LE DÉBONNAIRE ET LA RÉUNION TENUE A PARIS, EN 825, CONTRE LES IMAGES.

L'ambassade grecque, qu'il ne faut pas confondre avec une autre venue plus tard en 827 [1], trouva un accueil favorable dans le camp impérial, à Rouen, où elle arriva au mois de novembre ou au mois de décembre 824, et l'empereur Louis le Débonnaire se détermina à faire ce qui dépendrait de lui pour terminer la querelle des images qui troublait la Grèce et pour réconcilier les deux partis ennemis. On pensa que le mieux était d'abord d'amener le pape actuel Eugène II à abandonner le sentiment, par trop favorable aux images, qui avait été professé par le pape Adrien Ier, et à accepter le moyen terme imaginé par Charlemagne. Afin d'atteindre ce but, l'empereur Louis fit accompagner les ambassadeurs grecs, lorsqu'ils se rendirent à Rome, par Fréculf, évêque de Lisieux, et par l'évêque Adegar, dont le siége est inconnu, et il demanda au pape, par l'intermédiaire de ces évêques, de lui prêter son appui dans la question des images, et il lui envoya en même temps des mémoires composés sur cette question par les évêques francs. Louis priait le pape Eugène de vouloir bien permettre que les évêques francs choisissent, dans les écrits des Pères, les passages pouvant servir à résoudre les questions soulevées par les ambassadeurs grecs [2].

Le pape accéda à cette demande, et l'empereur Louis réunit à Paris une assemblée d'évêques distingués et de théologiens, qui cependant ne formaient pas, ainsi qu'ils le déclarèrent eux-mêmes, un synode proprement dit [3]. Nous possédons quatre documents ayant trait à ce synode, c'est-à-dire son mémoire à l'empereur et à son fils Lothaire, contenant une dissertation dé-

---

(1) Cette dernière apporta, entre autres présents, les écrits de Denys l'Aréopagite. Voy. Pagi, *ad ann.* 827, 14.

(2) Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 437. — Baluz. *Capitularia regum Franc.* t. I, p. 643. Il est aussi question de tous ces incidents dans d'autres documents de cette époque. Voy. par exemple Mansi, t. XIV, p. 413 et 463. Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. XI, S. 105, 108, 112.

(3) Mansi, t. XIV, p. 463. Le pape dut permettre bien plus facilement aux évêques francs de rédiger des travaux préparatoires, pour les lui remettre, plutôt que de se réunir en synode, pour porter un jugement.

taillée sur les images, et en outre trois projets de lettres officielles. Louis devait écrire la première au pape, le pape devait écrire la seconde aux empereurs grecs, et enfin l'épiscopat français tout entier devait envoyer la troisième au pape [1]. Si nous ajoutons à ces documents les deux lettres de l'empereur à Jérémie évêque de Sens, à Jonas évêque d'Orléans, et au pape Eugène [2], nous avons tous les documents de la réunion tenue à Paris [3]. Les évêques et les théologiens présents à l'assemblée annoncent à l'empereur qu'ils se sont réunis le 1er novembre dernier; ils prennent dès le début le titre de *oratores vestri* (c'est-à-dire députés de l'empereur, et non pas membres d'un synode proprement dit); ils disent qu'ils ont commencé par faire lire la lettre du pape Adrien à Irène et à son fils (cf. *supra* § 345), et qu'ils ont trouvé que, d'un côté, le pape avait eu pleinement raison de condamner les destructeurs des images; mais, d'un autre côté, qu'il avait agi d'une manière indiscrète, en prescrivant une vénération superstitieuse des images (*quod superstitiose eas adorare jussit*). « Il avait demandé que les images fussent exposées, adorées et appelées saintes, tandis qu'il était seulement permis de les exposer, mais qu'il était défendu de les adorer (*adorare vero nefas*). Adrien avait cité des témoignages des Pères ; mais ils étaient *valde absona et ad rem de qua agebat minime pertinentia*. Il s'était ensuite tenu un synode en Orient (2e concile œcuménique de Nicée), et, de même que le premier synode tenu sous Constantin Copronyme s'était trompé, en prohibant les images d'une manière absolue, de même ce nouveau synode était tombé dans une non moins grande erreur, en déclarant que les images ne devaient pas seulement être adorées et appelées saintes, mais que l'on obtenait aussi par elles la sainteté (*sanctimonia*). Charlemagne avait déjà envoyé à Rome, par l'intermédiaire de l'abbé Angilbert, un écrit contre ce concile (cf. *supra*, § 399) ; mais, dans sa réponse, le pape, ayant voulu défendre les preuves apportées par ce synode, avait écrit *quæ voluit, non tamen quæ decuit*. Aussi, sans faire tort

(1) Mansi, t. XIV, p. 421, 461, 463, 466.
(2) Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 435 et 437.
(3) Bellarmin a rédigé un mémoire contre l'assemblée tenue à Paris, dans l'appendice de son traité *De cultu imaginum*, imprimé dans Mansi, t. XIV, p. 473. Voy. aussi Natal. Alex. *Hist. eccles.* sec. viii. Diss. VI, § 9 et 10, t. VI, p. 119, ed. Venet. 1778. Quant à la littérature *pro et contra*, voy. Walch, Bd. XI, S. 135, 139.

à l'autorité du pape, pouvait-on dire qu'il y avait dans sa réponse plusieurs choses contraires à la vérité. A la fin de son apologie, le pape avait prétendu qu'il enseignait, sur cette matière, la doctrine de Grégoire le Grand, d'où il résultait qu'il était sorti du droit chemin plutôt avec connaissance de cause que *ignoranter*. Ils avaient fait ensuite lire la lettre que les ambassadeurs grecs avaient remise, l'année précédente, à l'empereur, et Fréculf ainsi que Adégar firent connaître ce qu'ils avaient fait à Rome. Il était notoire que les empereurs avaient pris un moyen terme entre les ennemis des images et ceux qui exagéraient d'une manière superstitieuse le culte qu'on voulait leur rendre ; ils avaient voulu apporter une médecine salutaire à ces deux partis qui étaient également malades. Mais, comme l'erreur avait été défendue là même où elle eût dû être condamnée (c'est-à-dire à Rome), Dieu avait indiqué aux empereurs un autre chemin à suivre, en leur inspirant de demander au pape la permission de faire avec les leurs une enquête sur la véritable manière de juger cette affaire, et d'exposer ensuite le résultat de cette enquête, afin que toute autorité dût *nolens volens* s'incliner devant la vérité. La prudence demandait du reste que, dans les déclarations envoyées par l'empereur, on insérât tous les blâmes de rigueur contre les amis et les ennemis des images ; on devait le faire, en particulier, dans la lettre aux Grecs ; mais on devait s'exprimer, à l'égard de Rome, d'une manière modérée et pleine de respect, toutefois en faisant pleinement connaître la vérité. Le pape ne rendrait ensuite qu'une ordonnance conforme au réel état des choses, par égard pour les empereurs, pour l'autorité de son siége et pour les témoignages apportés en faveur de la vérité. On demandait aux empereurs de choisir ce qui leur paraîtrait le plus opportun dans les passages de la Bible et des Pères qu'ils (c'est-à-dire les évêques) avaient collationnés, et qu'ils leur envoyaient par l'intermédiaire de Halitgar de Cambrai et d'Amalarius de Metz. Ils avaient eu trop peu de temps pour faire eux-mêmes ce triage, d'autant mieux que tous ceux qui avaient reçu ordre de comparaître dans l'assemblée ne s'y étaient pas rendus, par exemple Moduin évêque d'Autun, qui en avait été empêché pour cause de maladie [1]. »

(1) Nous ne connaissons, en résumé, des membres de cette assemblée que Halitgar et Amalarius; en outre, Jonas d'Orléans et Jérémie de Sens, et enfin Fréculf et Adegar.

Les évêques firent suivre cette lettre de la collection en question, qui dans ses deux premiers numéros est dirigée contre les iconoclastes, mais qui, dans sa seconde partie, beaucoup plus considérable que la première, car elle va du n° 3 au n° 16, est dirigée contre ceux qui vénèrent les images. Dans cette seconde partie, on essaie d'abord de démontrer, grâce à une fausse interprétation de quelques passages de S. Augustin, etc., que le culte des images provient de Simon le Magicien et d'Epicure; on combat ensuite certains arguments employés en faveur des images par le pape Adrien et le 2e concile de Nicée, et enfin on déclare que la *latria* doit être réservée à Dieu, et que ce qui provient de la main des hommes ne doit être ni *colendum* ni *adorandum* (l'assemblée de Paris se méprenait étrangement, car le 2e synode de Nicée avait déjà dit, au sujet de la *latria*, ce que cette assemblée donnait comme un correctif du concile de Nicée, et en outre au sujet du mot *colere*, le passage de S. Augustin cité par le synode de Paris enseignait exactement le contraire de ce que ce synode voulait lui faire dire; ce passage disait que le *colere* pouvait aussi être appliqué aux hommes). C'était, continuaient les Pères de Paris, une injustice que de comparer les images à la sainte croix. Dans le désir d'instruire les amis et les ennemis des images, ils donnaient, c. 15, toute une série de passages extraits des Pères, par exemple de S. Grégoire le Grand, S. Jean Chrysostome, S. Basile, S. Athanase, Denys l'Aréopagite, S. Augustin, S. Ambroise, le vénérable Bède, etc., ainsi que le canon 82 du concile *in trullo* tenu en 692, canon qu'ils attribuaient à tort au 6e concile œcuménique. Enfin, dans le dernier chapitre, les évêques réunis à Paris racontent la naissance de l'hérésie des iconoclastes, et à cette occasion ils parlent du calife Iézid. La suite manque [1].

Le second document rédigé par l'assemblée de Paris est le projet d'une lettre que l'empereur Louis devait adresser au pape; elle contient des déclarations assez vagues sur l'amour et l'union, de même que sur l'élévation du Siége de Rome, et elle n'a au fond d'autre but que de rappeler au pape la permission qu'il avait donnée, et de le rendre favorable à la collection patristique qu'on lui présentait [2].

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 421-460. Comme réponse aux arguments de ceux de Paris, voy. Bellarmin dans Mansi, l. c. p. 476 sqq.
(2) Mansi, l. c. p. 461-463. Voy. comme réponse Bellarmin, l. c. p. 479.

D'après le projet de la lettre que les évêques francs voulaient faire envoyer aux Grecs par le pape, Eugène devait d'abord les exhorter fortement à l'union et à la concorde, et ensuite il devait leur communiquer les principaux passages du mémoire que les évêques français lui avaient envoyé à lui-même. Pour cette raison, ce mémoire des évêques francs était intercalé dans le projet de la lettre du pape aux Grecs. Dans ce document, les Francs faisaient remonter leurs pratiques au sujet des images à leur apôtre Denys, que Clément de Rome avait envoyé dans les Gaules, puis à Hilaire et à Martin de Tours, et ils remarquaient ensuite que chez eux il ne s'était jamais élevé de discussion sur ce point, car on n'y avait jamais ordonné ou condamné le culte des images. « En effet, les images n'étaient pas, chez eux, exposées dans les églises et dans les palais pour un but religieux [1], elles étaient simplement pour les gens instruits un souvenir d'amour pieux (*pro amoris pii memoria*), ou un ornement, et pour ceux qui n'étaient pas instruits elles étaient un moyen d'apprendre (*nescientibus vero pro ejusdem pietatis doctrina pictæ vel fictæ*) : elles ne pouvaient donc, en aucune manière, nuire aux trois vertus chrétiennes de foi, de charité et d'espérance. Celui qui pour lui-même ne voulait pas d'image, pouvait agir à sa guise, à la condition toutefois de ne pas inquiéter celui qui voulait en posséder dans le sens indiqué plus haut. Jusqu'à cette époque, les Gaulois avaient été, au sujet des images, *in habendo vel non habendo, in colendo vel non colendo*, et cette situation n'avait amené aucun conflit ; le mieux était donc de s'en tenir là pour l'avenir. » — Après avoir inséré, dans sa lettre aux Grecs, cette déclaration des Gaulois, le pape devait s'appliquer à faire connaître le sens des passages de S. Grégoire qui semblaient contredire cette déclaration ; il devait, en outre, engager fortement les empereurs byzantins à rétablir la paix de l'Église, sans oublier de blâmer les Grecs qui avaient laissé la discorde entrer chez eux à cause des images, et enfin le pape devait montrer que

(1) Nous savons cependant que, d'après une ancienne coutume, on allumait en Gaule des lampes devant les images. Ainsi Fortunat dit, dans une pièce de vers sur S. Martin :

Hic paries retinet sancti sub imagine formam,
Amplectanda ipso dulci pictura colore.
Sub pedibus justi paries habet arcte fenestram,
Lychnus adest, cujus vitrea natat ignis in urna.

Satan avait poussé dans des opinions extrêmes aussi bien les iconoclastes que l'impératrice Irène. La suite manque [1].

Ce fut le 6 décembre 825 que Halitgar et Amalarius remirent à l'empereur les documents rédigés par l'assemblée de Paris, et Louis s'en montra satisfait ; il ne voulut cependant pas les envoyer au pape immédiatement et *in extenso* ; aussi chargea-t-il Jérémie, archevêque de Sens, et Jonas, évêque d'Orléans, qu'il avait déjà désignés comme ambassadeurs à Rome, d'extraire de ce mémoire ce qui leur paraîtrait le plus propre à atteindre le but qu'on se proposait. Ils devaient remettre ensuite au pape ces extraits, en lui rappelant qu'il lui avait lui-même permis d'agir de cette manière. Ils devaient attirer, en particulier, l'attention du pape sur les passages qui n'étaient contestés par personne. Puis leur devoir était de faire des déclarations tout à fait explicites, en évitant néanmoins de brusquer le pape par des contestations passionnées, mais en cherchant plutôt à le ramener, par de prudentes concessions, à un moyen terme équitable. Dans le cas où la *pertinacia* romaine ne se mettrait pas en travers et permettrait aux négociations d'atteindre un heureux résultat, et si le pape voulait envoyer des députés à la cour des Grecs, ils devaient demander si le pape ne serait pas bien aise que l'empereur envoyât aussi de son côté des ambassadeurs [2].

La lettre de l'empereur Louis et de son fils Lothaire à Eugène II coïncide tout à fait avec ce qui précède. Louis proteste des vives dispositions où il est de prêter au pape son appui, et il rappelle à Eugène qu'il a lui-même permis aux évêques francs de collationner les passages des Pères, pour le but que l'on savait. « Ils avaient, avec le secours de Dieu, terminé leur travail, et l'empereur l'envoyait au pape, par l'intermédiaire des évêques Jérémie et Jonas. Le pape pouvait se servir avec grand profit de ces deux hommes, pour ce qui concernait l'affaire des Grecs ; car ils étaient très-versés dans les sciences sacrées et très-exercés à la discussion. En envoyant ces députés, de même qu'en envoyant cette collection par leur intermédiaire, la pensée

---

(1) Mansi, l. c. p. 463-474. Voy. par contre Bellarmin, l. c. p. 478.
(2) La lettre de Louis le Débonnaire à Jérémie etc. se trouve dans Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 435, et Hard. t. IV, p. 1260. Par suite d'une faute de copiste déjà ancienne, on lit dans la suscription de cette lettre la date de 824, au lieu de 825. Voy. Walch, a. a. O. S. 125, Anm. 2.

de l'empereur n'était pas du reste de vouloir donner des leçons à qui que ce fût à Rome ; il n'était, au contraire, mû que par le désir d'offrir son concours. Le pape devait s'employer pour que l'union revînt chez les Grecs. Dans le cas où il se déciderait à envoyer des ambassadeurs à Constantinople, le pape devait faire choix d'hommes très-prudents, et professant des idées modérées; si Eugène en manifestait le désir, l'empereur ferait accompagner par d'autres députés choisis par lui les ambassadeurs du pape : cela ne voulait pas dire du tout que ce dernier point fût nécessaire, et que les ambassadeurs du pape n'eussent pas assez de talent pour remplir seuls cette mission [1]. »

On ne sait si le pape entra dans les idées des Francs, et si, conformément à leurs désirs, il envoya des ambassadeurs en Grèce; nous voyons seulement, par ce que rapporte un biographe anonyme de Louis le Débonnaire, que ce prince envoya comme ambassadeurs à Constantinople l'évêque Halitgar et l'abbé Ansfried de Nonantula [2].

§ 426.

SYNODES A INGELHEIM, A ROME ET A MANTOUE, EN 826 ET 827.

En 826, l'empereur Louis réunit deux fois, au mois de juin et au mois d'octobre, à Ingelheim, les grands de son empire, dans l'ordre civil et dans l'ordre ecclésiastique. A la première de ces réunions assistèrent les légats romains, qui probablement apportèrent la réponse du pape aux propositions faites par l'assemblée de Paris. On y vit aussi les ambassadeurs de l'abbé du Mont-des-Oliviers, en Palestine [3]. Nous possédons de ce synode tenu en juin : *a*) un capitulaire contenant sept nouvelles ordonnances sur le vol, sur les mauvais traitements infligés au clergé, sur les oratoires, etc., et *b*) un second capitulaire remettant en vigueur quelques anciennes ordonnances. Le dernier de ces deux capitulaires (Pertz, *Leg.* t. I, p. 253) est le seul authentique, tandis que le premier (dans Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 440; Harzheim, t. II, p. 36) n'est autre que la réunion des numéros 97-103, et n° 383

(1) Mansi, l. c. p. 437. — Hard. l. c. p. 1259.
(2) Walch, a. a. O. S. 115 et 132.
(3) Mansi, t. XIV, p 494. — Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 371 ff.

du second livre de la collection de Benoît Levita. Cette collection, assez analogue à celle du pseudo-Isidore, attribue, dans ce nº 383, au synode d'Ingelheim ce qui provient de sources tout à fait différentes, ainsi que le docteur Knust l'a prouvé en détail, dans Pertz, *Leg.* t. II, p. II, p. 22. Il y a toutefois entre Benoît Levita et le pseudo-Isidore cette différence, appréciable dans le cas présent, que le pseudo-Isidore attribue à d'anciens synodes ou à d'anciens papes des fragments plus récents, tandis que Benoît Levita prend d'anciens fragments pour les attribuer à des synodes récents. — Nous ajouterons que beaucoup de collecteurs des actes des conciles, et, en particulier, Baluze et Mansi (t. XV, *Appdx.* p. 337) ont inséré en un seul volume la collection de Benoît Levita, avec celle plus ancienne de l'abbé Anségis, de telle sorte que le premier livre de Benoît Lévita était le cinquième livre de cette collection complète, tandis que Pertz a séparé ces deux collections, si inégales au point de vue de la valeur historique, et a inséré celle d'Anségis dans le t. I de ses *Leg.* et celle de Benoît dans le t. II.

La seconde réunion, tenue au mois d'octobre 826, ne paraît pas s'être occupée des affaires de l'Eglise; du moins nous n'en voyons aucune trace dans le court capitulaire qu'elle a laissé, et qui a été édité par Pertz (*Leg.* t. I, p. 255 sq.).

On ne possédait qu'un fragment des actes d'un grand synode romain tenu sous le pape Eugène II, le 15 novembre 826, lorsque Lucas Holstenius publia les actes complets de cette assemblée [1]. Ces actes renferment trente-sept canons : 1. On ne doit sacrer évêques que des hommes dignes. 2. Défense contre la simonie. 3. L'évêque doit donner, par sa bonne conduite, du poids à ses paroles. 4. Si un évêque est ignorant, le métropolitain doit l'engager à se faire instruire. De même si l'évêque a des prêtres, des diacres et des sous-diacres ignorants, il doit les obliger à se faire instruire; et il les empêchera de remplir leur saint ministère jusqu'à ce qu'ils aient les connaissances voulues. 5. Nul ne doit devenir, par intrusion, évêque d'une commune. 6. On renouvelle l'ordonnance de Sardique au sujet de la résidence des évêques. 7. A côté de chaque église (épiscopale) il y aura un *claustrum*

(1) Ils sont reproduits intégralement dans Pertz, *Monum.* t. IV, *Leg.* t. II, p. II, p. 11-17; en outre dans Mansi, t. XIV, p. 999 sqq. — Hard. t. V, p. 62 sqq. Vgl. Pagi, *ad ann.* 826, 1.

(maison canoniale) pour les clercs, et dans chaque *claustrum* un seul réfectoire et un seul dortoir pour tous (introduction de la vie canoniale en Italie). 8. Les évêques doivent pourvoir à l'occupation des églises baptismales (églises situées à la campagne), et y placer des prêtres suivant le besoin. 9. Ils ne doivent y placer qu'un nombre de clercs correspondant aux revenus de l'Eglise. 10. On ne doit ordonner des prêtres que pour des églises et des couvents déterminés, et ces prêtres ne doivent pas habiter dans des maisons privées. 11 et 12. Les prêtres ne doivent pas jouer, faire l'usure, chasser, prendre des oiseaux, remplir les fonctions d'hôtelier, car ils ne doivent jamais quitter la maison sans conserver leur décorum sacerdotal. 13. Ils ne doivent jamais se mêler des affaires civiles, soit pour porter témoignage, soit pour la rédaction de documents. 14. Si un clerc a commis une faute qui entraîne la déposition, l'évêque devra lui assigner un endroit convenable où il pourra pleurer sa faute. 15. Les évêques doivent veiller avec soin à ce que leurs clercs n'aient pas de rapports avec des femmes. *Quia cum propriam uxorem habere non permittitur, maxime ab omni femina est abstinendus*. 16. Aucun évêque ne doit s'approprier des immeubles d'églises de campagne, ou d'autres lieux saints. 17. Les prêtres ne doivent pas se laisser entraîner à refuser, à la messe, les offrandes de quelques personnes, car, comme ils sont médiateurs entre Dieu et les hommes, leurs prières doivent s'étendre autant que possible (c'est-à-dire embrasser tous les fidèles). Comme notre Sauveur est tout-puissant, et en même temps plein de miséricorde, il accepte (sans partialité) les prières de tous. 18. Aucun évêque ne doit donner à un clerc un dimissoire, si ce clerc n'a été explicitement demandé par une autre évêque, car il faut éviter qu'une brebis ne coure de côté et d'autre. Et afin de pouvoir distinguer les dimissoires authentiques de ceux qui sont faux, ils devront porter le sceau du pape ou de l'empereur ou du métropolitain. 19. Tout évêque et prêtre doit choisir un *advocatus* de bonne réputation, s'il lui survient une affaire ecclésiastique ou une affaire privée, afin qu'en s'occupant des affaires temporelles ils ne perdent pas leur récompense éternelle. Toutefois, si le clerc se trouve accusé d'un crime public, l'avocat ne peut, dans ce cas, le représenter. 20. Si le prêtre ne peut trouver aucun avocat, l'évêque doit chercher la raison de ce fait, et si le prêtre a une mauvaise réputation, il devra le punir, conformément aux canons.

21. Lorsqu'un couvent ou un oratoire a été érigé selon les règles, on doit, avec l'assentiment de l'évêque, y placer un prêtre, pour qu'il y célèbre le service divin (droit de patronage). 22. Si quelqu'un s'est emparé d'une église au mépris du droit, il devra, lui et son héritier, fournir pour cela une compensation. 23. Les fondations pieuses doivent être employées selon l'intention qu'on a eue en les érigeant. 24. On peut reprendre, pour y placer des clercs, les églises qui ont été employées à des usages profanes. 25. Les bâtiments qui tombent en ruine doivent être restaurés, et même, si cela est nécessaire, avec le secours du peuple. 26. Aucun évêque ne doit demander aux clercs qui lui sont soumis, ou aux saints lieux, plus que le droit ne le lui permet; il ne doit pas non plus introduire des corvées extraordinaires (*superposita*). 27. On ne choisira pour abbés, dans les *cœnobia*, ou, comme on dit maintenant, dans les monastères, que des hommes capables. Ils doivent aussi être prêtres, afin de pouvoir remettre les péchés aux frères qui seront sous leur juridiction. 28. Les évêques ne doivent pas permettre que les moines aillent de côté et d'autre; ils doivent les renvoyer chacun dans leur couvent, ou, suivant les circonstances, dans un couvent étranger. 27. Si, par esprit de piété, une femme a pris l'habit religieux ou le voile, elle ne doit plus se marier; mais son devoir est de se retirer dans un couvent, ou bien de garder la chasteté chez elle, avec l'habit qu'elle a pris. 30. On ne doit ni travailler ni vendre le dimanche. On permet seulement de vendre aux voyageurs la nourriture qui leur est nécessaire. 31. Il est permis de faire quelqu'un prisonnier le dimanche. 32. Les femmes qui, sans avoir commis de fautes, sont jetées de force dans un couvent, ne sont pas tenues d'y rester. 33. Aucun laïque ne doit se tenir debout dans le *presbyterium*, pendant qu'on célèbre les saints mystères. 34. Dans toutes les églises épiscopales ou de la campagne, et partout où cela sera nécessaire, il y aura des maîtres (*magistri et doctores*) qui enseigneront les *artes liberales* et les *sancta dogmata*. 35. Quelques personnes, et surtout les femmes, viennent à l'église, les dimanches et les jours de fête, sans avoir de bonnes intentions, mais plutôt pour se faire admirer (après la sortie de l'église), par des danses (*ballare*), par des chants et des chœurs inconvenants et imités des païens. De pareilles personnes rentrent chez elles en ayant sur la conscience des fautes plus graves que quand elles sont sorties. Aussi les

prêtres doivent-ils exhorter le peuple à ne se rendre, ces jours-là, à l'église que pour y prier. 36. Nul ne doit, *excepta causa fornicationis*, abandonner sa femme, pour en épouser une autre; si un homme et une femme veulent se séparer pour des raisons de piété, ils ne doivent pas le faire sans l'assentiment de l'évêque. 37. Nul ne doit avoir, outre sa femme, une concubine. 38. Défenses portées contre les unions incestueuses.

Un synode, tenu à Mantoue au mois de juin 827, semble avoir vidé le différend qui existait depuis longtemps entre les métropolitains d'Aquilée et de Grado [1]. Deux légats du pape Eugène II, l'évêque Benoît et le diacre romain et bibliothécaire Léon, assistèrent à cette assemblée, ainsi que les deux ambassadeurs de l'empereur Louis le Débonnaire et de Lothaire, c'est-à-dire *presbyter palatinus* Sichard, et le noble laïque Théoto, ainsi qu'un nombre considérable d'évêques et de clercs de la haute Italie. Maxentius, patriarche d'Aquilée, raconta qu'à l'époque du pape Benoît Ier (574-578), le patriarche Paul (*Paulinus*) avait transféré, à cause des invasions des Lombards, le siége patriarcal d'Aquilée à Grado [2], et qu'après la mort d'un de ses prédécesseurs, nommé Sévérus, on avait choisi, pour occuper le siége d'Aquilée, un certain Jean, et pour occuper celui de Grado, l'hérétique Candidien. En même temps, les Grecs, qui étaient les maîtres de l'Istrie, forcèrent plusieurs évêques à entrer en communion avec le schismatique Candidien, tandis que le siége d'Aquilée resta sous la domination lombarde.

Le synode de Mantoue accueillit avec bienveillance l'exposé historique fait par Maxentius, sans remarquer que cet exposé respectait très-peu l'histoire et la dénaturait même de la façon la plus grave; car Candidien avait été, en réalité, l'évêque légitime et orthodoxe d'Aquilée-Grado, tandis que Jean était un évêque schismatique, c'est-à-dire un partisan du schisme occasionné dans la haute Italie par la querelle des *trois chapitres* (voy. *supra* § 283). On ne fit aucune de ces réflexions, on se souvint uniquement que Grado était autrefois une église dépendante de l'évêché d'Aquilée, et comme, en outre, plusieurs nobles de l'Istrie assistaient au synode et demandaient que l'on rendît au siége

(1) Mansi, t. XIV, p. 494 sqq.
(2) Le titre de « patriarche » ne fut pris que plus tard par les évêques d'Aquilée, et lorsque la séparation d'Aquilée et de Grado fut un fait accompli. Voy. t. III de l'*Hist. des Conciles,* § 283.

d'Aquilée ses anciens droits, on porta la sentence suivante : La métropole d'Aquilée avait été partagée *contra Patrum statuta;* aussi devait-on lui rendre son ancienne dignité. Par conséquent Maxentius et ses successeurs devaient avoir le droit d'ordonner des évêques en Istrie, de même que dans les autres parties de leur diocèse.

Les fondés de pouvoir de l'empereur invitèrent aussi l'évêque qui occupait alors le siége de Grado à se rendre au synode, pour y faire valoir ses droits. Il envoya, pour le représenter, l'économe de son Église, le diacre Tibérius; mais les documents qu'il présenta, ou bien ne méritaient pas de créance, ou bien semblaient ne rien prouver en faveur de Grado, parce que les évêques de Grado qui y étaient mentionnés, portaient partout le titre d'Aquilée. Néanmoins, ainsi que l'indique un diplome de l'empereur Louis II, cette dernière circonstance donna lieu à la réunion de plusieurs synodes, au sujet desquels nous n'avons pas d'autres données [1].

§ 427.

SYNODES RÉFORMATEURS FRANCS TENUS EN 828 ET 829. DOCUMENTS QUI S'Y RATTACHENT. INTRODUCTION.

Les synodes tenus en 828 et 829 ont une très-grande importance pour l'histoire de l'empire franc, et en particulier pour l'histoire synodale de ce pays; mais ordinairement on ne distingue pas, d'une manière précise, les événements qui se rattachent à ces synodes, ou du moins on ne les dispose pas dans l'ordre historique. Pour voir les choses à leur véritable point de vue, il faut d'abord prendre connaissance d'une lettre que le synode de Paris, tenu au mois de juin 829, adressait aux empereurs Louis et Lothaire [2]; elle est ainsi conçue : « L'empereur a reconnu avec raison que les nombreux malheurs qui, de l'intérieur comme de l'extérieur, sont venus fondre sur l'empire étaient un châtiment de Dieu que nous avions mérité. Aussi, l'année dernière (828), a-t-il engagé, par écrit, tous les évêques à publier

(1) Mansi, l. c. p. 527.
(2) Mansi, l. c. p. 592. — Hard. t. IV, p. 1349.

un jeûne général de trois jours, à l'issue duquel tout chrétien devra se confesser et faire pénitence. L'empereur a dit aussi, dans ce même édit solennel (*in quibus etiam apicibus*), que dans le cas où Dieu accorderait du repos à l'empire, il réunirait un *placitum generale*, pour introduire des réformes dans ce qui concernait sa propre personne et ses fonctions, et d'un autre côté pour examiner ce qui déplaisait à Dieu dans chaque état et devait être amélioré. Malheureusement, les invasions ennemies avaient empêché la réalisation de ce projet; c'est pourquoi l'empereur avait, l'hiver dernier, tenu un *placitum cum quibusdam fidelibus*, pour examiner quelle était la volonté de Dieu et pour s'occuper du bien-être de l'Église. Il avait rédigé, dans des capitulaires, ce qui lui avait semblé mériter une prompte amélioration, et il avait envoyé des légats pour punir les délinquants conformément à ces capitulaires, et pour les porter à la connaissance des bons. Il avait décidé en même temps qu'on tiendrait, à la même époque, des synodes en quatre endroits de l'empire, » etc.

Comme le synode de Paris écrivait cette lettre vers le milieu de l'année 829, il résulte de là *a*) qu'à la suite des tristes événements qui vont de 823 à 828, et après que des vassaux rebelles, ayant fait alliance avec les Maures, se furent emparés de presque toute la marche espagnole, tandis qu'à l'est les Bulgares faisaient de terribles invasions, l'empereur Louis le Débonnaire engagea, au commencement de l'année 828, les évêques à publier un jeûne de trois jours, etc., et qu'il annonça en même temps un *placitum generale*. Il publia probablement cette ordonnance en février 828, à Aix-la-Chapelle, dans ce *convent* dont parle Eginhard dans ses annales (*ad h. a.*).

b) Mais de nouvelles invasions des Normands et des Bulgares, qui eurent lieu vers le milieu de l'année 828, rendirent impossible la réunion de ce *placitum* général; aussi l'empereur en convoqua-t-il un autre de moindre importance, qui se réunit *cum quibusdam fidelibus* à Aix-la-Chapelle pendant l'hiver de 828-829. Nous savons par Eginhard que Louis le Débonnaire se rendit dans cette ville lors de la Saint-Martin de 828, et qu'il y passa tout l'hiver.

Ce point une fois établi, examinons maintenant toute une série de documents de cette même année 828. En tête se trouvent deux lettres de l'empereur, l'une plus courte, l'autre plus longue,

et toutes les deux commençant par ces mots : *Recordari vos* [1]. Binterim prétend (*Deustche Conc.* Bd. II. S. 374 et 380) que la plus courte appartient au *convent* d'Aix-la-Chapelle du mois de février 828, et la plus longue à la réunion de l'empereur *cum quibusdam fidelibus*, pendant l'hiver de 828-829. Binterim est bien certainement dans l'erreur; la première partie de ces deux lettres est tout à fait la même et est ainsi conçue : « Vous vous souviendrez, j'en suis persuadé, que, sur le conseil des évêques et d'autres fidèles, nous avons demandé pour cette année la prescription d'un jeûne général, afin que Dieu nous soit favorable et nous fasse connaître en quoi nous l'avons plus particulièrement offensé, et afin que par là il nous accorde des jours tranquilles pour que nous puissions nous amender. Notre désir était de réunir au moment opportun un *placitum generale*, et d'y traiter les conditions d'une réforme universelle; mais, comme vous le savez, les invasions des ennemis nous ont empêchés de réaliser ce projet. Aussi avons-nous jugé à propos de réunir ce présent *placitum cum aliquibus ex fidelibus nostris*, et le moment est venu de vous faire connaître ce qui a été décidé.

« Avant tout, les archevêques doivent se réunir au moment voulu avec leurs suffragants dans les endroits les plus propices pour y délibérer sur les réformes les plus opportunes, à notre sujet comme au sujet de tous, et ils nous feront ensuite connaître le résultat de leurs délibérations. » — Les deux rescrits sont les mêmes jusqu'à ce passage, et il résulte déjà de ce texte qu'aucune des deux lettres, pas même la plus courte, ne peut être du mois de février 828, mais que toutes les deux ont été écrites après l'époque où aurait dû se tenir le *placitum generale*, c'est-à-dire après l'été de 828, et qu'elles appartiennent évidemment au *placitum* de moindre importance tenu *cum quibusdam fidelibus* pendant l'hiver de 828-829. Il serait en effet bien surprenant que l'édit impérial du mois de décembre 828 fût, pour la plus grande partie, absolument identique à celui du mois de février de la même année.

---

(1) Elles sont à la suite l'une de l'autre dans Pertz, *Leg.* t. I, p. 329, et en outre elles se trouvent, la plus courte dans Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 441. — Hard. t. IV, p. 1280. — Harzheim, t. II, p. 44 ; et la plus longue dans Mansi, t. XIV, p. 529 et t. XV, *Appd.* p. 444. — Hard. l. c. p. 1289. — Harzheim, l. c. p. 52. — Damberger (Bd. III, S. 152) semble vouloir placer cette lettre dans le mois de janvier 829 ; mais les mots du commencement « en cette année, » ont trait à l'année 828.

Occupons-nous maintenant des passages qui diffèrent dans les deux rescrits impériaux; le plus court s'exprime comme il suit : « Nous avons résolu en outre d'envoyer des *missi* dans tout l'empire, qui amélioreront autant qu'il est en eux tout ce qui laissera à désirer, et s'ils ne peuvent parvenir eux-mêmes à faire les améliorations nécessaires, ils porteront les abus à notre connaissance. Vous tous, vous devez leur obéir et les soutenir. De plus, nous tiendrons toutes les semaines dans notre palais, à un jour déterminé, une audience publique pour apprendre par tel ou tel *comes* quel est le zèle des *missi* et comment le peuple leur obéit. Afin que tout ait une heureuse fin, nous prescrivons également qu'il y aura un jeûne général de trois jours à partir du lundi après l'octave de la Pentecôte. Comme les ennemis menacent l'empire de tous côtés, tous les hommes tenus au service militaire devront préparer leurs chevaux, leurs armes, leurs habits, leurs chars et leurs vivres pour pouvoir répondre immédiatement à notre appel et se rendre là où sera le danger.

Le jeûne que l'empereur prescrit ici une fois de plus, s'accorde très-bien avec le temps où, ainsi que nous le verrons, ont été célébrés les synodes également indiqués par l'empereur.

Quoique plus longue, la seconde lettre donne cependant moins de renseignements que la première. Après avoir fait aussi connaître que l'on devait célébrer les synodes, la missive impériale se contente uniquement de développer cette pensée, à savoir que les malheurs des années précédentes étaient une juste punition de Dieu, et que, pour ce motif, l'empereur désirait apaiser le Seigneur et lui donner satisfaction pour toutes les fautes et négligences commises. « Dans cette intention, disait l'empereur, nous décidons et nous concluons, sur le conseil des évêques et des autres fidèles, que l'on tiendra des synodes dans quatre villes de notre empire. A Mayence se réuniront les archevêques Autgar (Otgar) de Mayence, Hadabald de Cologne, Héthi de Trèves et Bernuin de Besançon, avec leurs suffragants; à Paris, le futur archevêque (Aldrich) de Sens et les archevêques Ebbo de Reims, Ragnoard de Rouen et Landram de Tours, avec leurs suffragants; à Lyon, les archevêques Agobard (de Lyon), Bernard de Vienne, André de Tarentaise, Benoît d'Aix et Agéricus d'Embrun, avec leurs suffragants; à Toulouse, les archevêques Notho d'Arles, Barthélemy de Narbonne, Adalelmus de Bordeaux et Agilulf de Bourges, avec leurs suffragants. Ils examineront dans

ces réunions les réformes qu'il est nécessaire d'introduire dans la vie des laïques et dans celle des clercs, et ils rechercheront pour quel motif l'un et l'autre de ces deux états est sorti du droit sentier. Ils tiendront secret le résultat de leurs délibérations et ne le feront connaître à personne avant le moment voulu. Un notaire désigné pour remplir ces fonctions, ayant prêté serment, inscrira ces résultats. »

En comparant ces deux rescrits, on voit non-seulement qu'ils appartiennent au *placitum* peu nombreux de l'hiver 828-829 ; mais, en outre, que le plus court était destiné aux laïques et le plus long aux évêques. Aussi le premier ne fait-il pas mention des audiences publiques que tiendra l'empereur et n'engage-t-il pas à soutenir les *missi*. Par contre, la lettre aux évêques développe le point de vue théologique, à savoir que les malheurs passés étaient une juste punition de Dieu, et elle donne aussi, sur la manière dont se tiendront les synodes, des détails qui ne sont en aucune manière mentionnés dans le rescrit aux laïques.

Les autres documents ayant trait au *convent* de l'hiver 828-829 sont :

1. La *relatio* des *oratores ad imperatorem*, dans laquelle les prélats et les grands [1], que l'empereur avait convoqués à ces délibérations, lui présentent les plans de réforme. *a*) On tiendra tous les ans des synodes provinciaux, auxquels devront assister aussi bien les abbés des maisons canoniales que ceux des couvents. Autant que possible les *comites* impériaux et les *missi* y assisteront également. *b*) A part les cas de nécessité, on ne baptisera qu'aux époques déterminées pour l'administration du baptême. *c*) Presque tous ont jusqu'ici négligé de communier souvent. *d*) Les prêtres, qui sont les médiateurs entre Dieu et les hommes, doivent être plus honorés qu'ils ne le sont ; on ne les emploiera pas pour divers états, car il résulte de là que des enfants meurent sans être baptisés et des adultes sans s'être confessés. *e*) L'empereur doit faire exécuter son ancien décret portant que les églises sont affranchies de tout *census*. *f*) Lorsque ceux qui ont commis des fautes capitales ne veulent pas se soumettre à la pénitence publique, les comtes devront dans ce cas prêter secours aux évêques. *g*) Dans toutes les provinces on aura des mesures

(1) Les membres de l'assemblée tenue à Paris en 825 s'appellent aussi *oratores*.

égales et sans aucune fraude. *h*) L'empereur devra surtout prêter secours pour soutenir les droits des pauvres et des églises. *i*) On laissera aux métropolitains le soin de faire exécuter partout le décret de l'empereur au sujet de la vie canoniale.

2. La *constitutio de conventibus archiepiscoporum* coïncide mot à mot avec la dernière partie du grand rescrit impérial, et l'ordonnance concernant les quatre synodes contient de plus ce seul détail, qu'ils commenceront dans l'octave de la Pentecôte, et quant aux *missi* impériaux, ils devront commencer leurs tournées dans l'octave de Pâques.

3. Le troisième document est une énumération des points sur lesquels l'empereur désirait être renseigné, d'une manière toute spéciale, par les *fideles* qu'il avait appelés à délibérer. Ils concernent les dîmes que l'on doit donner *ad capellas dominicas*; en outre, divers désordres qui se sont passés dans des couvents de femmes, les épreuves avec l'eau froide, l'usure et le service militaire.

4. La *constitutio de missis ablegandis* détermine ce que les *missi* ont le droit d'exiger pour leur nourriture, etc., et prescrit, en outre, qu'ils doivent commencer leurs tournées huit jours après Pâques.

5. En cinquième lieu vient l'instruction donnée aux *missi*.

6. Puis une continuation de cette instruction sous forme de *capitula* impériaux *quæ volumus ut diligenter inquirant* (*missi*). Ils concernent la manière dont les évêques et les *comites* doivent remplir leurs devoirs, et font connaître les personnes que les *missi* ne peuvent pas juger et qui ne peuvent l'être que par un *placitum generale*.

7. Cette énumération est donnée dans le dernier et court document : *Hæc sunt capitula*, etc. [1].

Ce *convent* célébré dans l'hiver de 828-829 est celui-là même dans lequel Wala, abbé de Corbie et parent de l'empereur, tint, au rapport de son biographe Paschase Radbert, un langage si énergique [2]. Il avait annoté par écrit tous les abus qu'il avait cons-

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 326 sqq. moins complets et mieux coordonnés dans Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 441 sqq. — Hard. t. IV, p. 1279 sqq. — Harzheim, t. II, p. 43 sqq.

(2) *Vita Walæ* dans Pertz, *Monum.* t. II, p. 547. — Mabillon, sec. iv, Benedict. P. I, p. 467. — Migne, *Cursus Patrol.* t. CXX, p. 1609 sq. Adalhard et Wala étaient fils du comte Bernard, lequel était lui-même fils naturel de Charles Martel. Adalhard fut moine et abbé de Corbie et Wala devint comte;

tatés dans l'empire, et dans le *placitum* il ne craignit pas de lire son mémoire et de rappeler aux évêques et aux grands de l'empire quels étaient les devoirs de leur état; il ne craignit même pas d'adresser des reproches à l'empereur lui-même, l'accusant d'empiéter sur les affaires de l'Eglise, d'employer pour des intérêts profanes les biens de l'Eglise et de donner les charges ecclésiastiques à d'indignes flatteurs. Aux évêques, il leur déclara qu'ils s'occupaient trop des affaires du monde, qu'ils négligeaient les devoirs de leurs charges pastorales et qu'ils s'inquiétaient trop peu du salut des âmes. Mais ce furent surtout les chapelains de la cour qui furent l'objet de ses critiques; Wala leur représenta qu'ils ne vivaient ni en moines ni en chanoines, qu'ils menaient une vie purement laïque et qu'ils n'aspiraient qu'après les riches prélatures. Ces paroles causèrent une vive impression dans l'assemblée; mais Louis le Débonnaire écouta l'orateur avec patience et avoua que Wala avait dit malheureusement l'exacte vérité. — Binterim est dans le vrai lorsqu'il affirme (Bd. II, S. 379) que ce discours de Wala avait prouvé la nécessité d'une réforme dans le clergé; mais il va certainement trop loin lorsqu'il prétend que les évêques n'en avaient pas voulu, et que, pour gagner du temps et faire traîner l'affaire en longueur, ils avaient conseillé la réunion d'un synode. A mon avis, un pareil conseil était au contraire le meilleur moyen de faire aboutir cette réforme.

§ 428.

SYNODE RÉFORMATEUR CÉLÉBRÉ A PARIS AU MOIS DE JUIN 829.

Des quatre synodes dont la réunion avait été prescrite par Louis le Débonnaire, nous ne possédons les actes que de celui qui se tint à Paris le 6 juin 829. Mais en revanche ces actes sont

---

ils furent l'un et l'autre tenus en grande considération par Charlemagne. Sous le règne de Louis le Débonnaire, ils tombèrent en disgrâce, si bien que Wala entra, lui aussi, dans un couvent, et en 826 il succéda à son frère dans la charge d'abbé de Corbie. Plus tard, il fit cause commune avec les fils de Louis le Débonnaire; aussi ce prince le condamna-t-il à un exil de plusieurs années. Toutefois, il lui rendit ensuite ses bonnes grâces. Paschase Radbert, l'ami et le successeur de Wala dans la charge d'abbé de Corbie, défendit son prédécesseur en écrivant sa biographie sous ce titre: *Epitaphium Arsenii* (c'était le nom que Wala avait pris).

très-considérables et comprennent trois livres [1]. En tête de ces actes se trouve la plus longue des deux missives impériales, commençant par *Recordare*, et dont nous avons parlé plus haut. Puis vient la *Præfatio* du synode au lib. I; elle est ainsi conçue : « Même lorsque nous sommes chargés de lourds péchés, nous ne devons pas désespérer, car Dieu est miséricordieux vis-à-vis de celui qui fait pénitence. D'un autre côté, nous devons supporter avec patience les peines qu'il nous envoie à cause de nos fautes. Comme l'Eglise (ce mot signifie ici simplement les chrétiens faisant partie de l'empire franc) que Jésus-Christ a confiée à ses pieux serviteurs Louis et Lothaire pour la gouverner et la soutenir (*regendam tuendamque*), est affligée de diverses maladies et frappée de divers malheurs, et a dû apprendre que le glaive du Seigneur la frappait suivant ses mérites, à l'intérieur et à l'extérieur, les empereurs inspirés de Dieu ont, en imitant l'exemple des Ninivites, regardé comme nécessaire une pénitence publique. Reconnaissant toutefois qu'une pareille affaire n'était pas de leur ressort, ils l'ont, sur le conseil des évêques, des grands et des autres fidèles, mise entre les mains des clercs, qui ont reçu le pouvoir de lier et de délier, et qui sont les *vicarii* des apôtres. En cela, ils ont eu pleinement raison (preuve extraite de la Bible et de S. Jérôme). Pour ces motifs, ils ont ordonné qu'on tiendrait en même temps des synodes en quatre villes de l'empire, afin d'examiner en quoi les princes et le peuple, le clergé et les laïques ont abandonné la volonté de Dieu. En conformité avec ces ordres des empereurs, et aussi pour faire leur propre salut et pour veiller au salut des peuples qui leur sont confiés, les évêques des diocèses (*métropoles*) de Reims (*Durocortorum*), de Sens, de Tours et de Rouen se sont réunis le 6 juin 829 dans la ville de Paris et ont jugé nécessaire de publier les chapitres suivants :

1. Le chrétien doit avoir la vraie foi et vivre d'une manière conforme à cette foi. Enumération des principaux points de la foi et des principales vertus. Sans ces vertus, nul ne peut gagner le ciel, car la foi sans les œuvres est une foi morte. Celui-là doit être puni d'une manière particulière qui, au lieu de rehausser sa foi par ses œuvres, la ternit et la souille par diverses fautes. On compte surtout quatre vices spirituels : *superbia*, *invidia*, *odium* et *discordia*, qui, dans ce moment-ci, déparent la foi; ils sont

(1) Mansi, t. XIV, p. 529-604. — Hard. t. IV, p. 1289-1360.

d'autant plus dangereux qu'ils sont cachés et que ceux qui en sont atteints ignorent ordinairement leur état.

2. Toute l'Eglise est un corps dont la tête est le Christ. Celui qui pèche se sépare de ce corps et devient un membre du corps de Satan; il ne doit pas différer de revenir sur ses pas, tant qu'il lui reste du temps pour faire pénitence.

3. Le corps de l'Eglise comprend deux *eximias personas*, c'est-à-dire les *personas sacerdotales* et les *personas regales*. Parlons d'abord *de persona sacerdotali,* et puis nous nous occuperons *de persona regali*.

4. Avant tout, les clercs doivent observer ce qu'ils enseignent, s'amender eux-mêmes avant de réprimander les autres et devancer tout le monde par leurs bons exemples [1]. Preuve patristique en faveur de ce canon.

5. Chacun de nous (prêtres, évêques) doit conduire et exhorter par la parole et le bon exemple les membres de sa paroisse afin qu'ils reviennent à Dieu de tout leur cœur, qu'ils donnent une satisfaction convenable et se rendent aussi, par leurs aumônes, Dieu favorable, et enfin pour qu'ils prient en faveur du pieux empereur Louis, de sa femme, de ses enfants, et aussi pour le royaume. Un prêtre dont la conduite est irréprochable, mais qui ne punit pas et qui ne réprimande pas les pécheurs, se perd avec eux.

6. Autrefois, on ne donnait le baptême qu'à ceux qui étaient déjà instruits dans la foi chrétienne. Maintenant, depuis que tous les parents sont chrétiens, on agit d'une autre manière; mais c'est là une très-coupable négligence, que de ne pas instruire d'une manière suffisante ceux qui ont été baptisés ayant été enfants.

7. A part les cas de nécessité, on ne doit baptiser qu'à Pâques et à la Pentecôte, et les parrains doivent être eux-mêmes suffisamment instruits pour pouvoir instruire plus tard leurs filleuls. Passage de S. Augustin sur les devoirs des parrains.

---

(1) Lorsque Luden (*Gesch. d. teutsch. Volk*. Bd. V, S. 316. Histoire du peuple allemand) dit : « L'empereur ne reçut (de ces quatre synodes) que des conseils dont il n'avait pas besoin, et on lui demandait à lui seul de s'amender au sujet des fautes qu'il n'avait pas été seul à commettre, etc., » on voit qu'il n'est pas dans le vrai. L'empereur demandait, il est vrai, des conseils; mais les évêques ne se bornèrent pas à émettre des plans de réforme pour l'empereur, ils en firent pour eux-mêmes et pour tout le clergé, ainsi que le prouvent une foule de *capitula* de l'assemblée de Paris.

8. Ceux qui ont été baptisés dans leur lit (*grabatarii*, Marc, 2, 4), c'est-à-dire qui ont été baptisés étant malades) ne doivent pas être admis à la cléricature, pas plus que ceux qui ont reçu le baptême par des moyens défendus (*qui per cupiditatem aut per temeritatem, contempta canonica auctoritate, baptizantur*).

9. Celui qui est baptisé fait un double contrat : d'un côté, il promet de renoncer au démon et à ses œuvres, et, d'un autre, il professe sa foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Or, beaucoup rompent totalement ce double contrat, et beaucoup le rompent aussi en partie; totalement, par l'incrédulité, l'hérésie, le schisme, etc.; en partie, par la *superbia*, *invidia,* etc. Il est fort déplorable que beaucoup de ceux qui ont été baptisés étant enfants n'apprennent pas, soit par leur faute, soit par la négligence des pasteurs, ce que c'est que le baptême.

11. Les clercs doivent à l'avenir mettre plus de soin à enseigner la signification du baptême, et les laïques doivent de leur côté mettre plus de soin à l'apprendre. Explication de ce que signifient ces mots : renoncer à Satan et à ses œuvres.

11. La simonie, qui est devenue trop commune à notre époque, doit être tout à fait extirpée, et avant tout l'autorité et la force impériales doivent en purger l'Eglise romaine, car si la tête est malade, les membres le sont aussi.

12. La *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand, ainsi que d'autres ouvrages, indiquent fort bien comment on doit entrer dans la cléricature et comment on doit y vivre et y travailler. Mais beaucoup d'entre nous laissent ces enseignements inaperçus. Il doit en être autrement. Citation de passages de la Bible et des Pères sur les devoirs des clercs.

13-14. Les évêques doivent principalement s'appliquer à éviter l'avarice et à exercer l'hospitalité.

15. Ils ne doivent pas employer suivant leurs caprices le bien des Eglises comme ils le feraient de leurs propriétés privées. Citation d'anciens canons et de passages des Pères sur ce point.

16. Les évêques et les prêtres ne doivent plus, ainsi que cela est souvent arrivé jusqu'ici, enrichir leur parents avec ce qu'ils ont reçu de l'Eglise.

17. Sans une grande nécessité et sans l'assentiment du primat de la province, aucun évêque ne doit aliéner un bien de l'Eglise; malheureusement il arrive souvent qu'un évêque, pour faire

plaisir à quelqu'un, échange avec lui des biens de l'Eglise plus considérables que ceux qu'il reçoit en retour.

18. Les clercs ne doivent pas avoir pour eux, mais bien pour les autres, les biens des églises. On ne doit pas non plus dire avec un esprit de jalousie : « Les églises sont trop riches, » car elles ne sont pas trop riches si le bien qu'elles possèdent est employé d'une manière régulière.

19. Saül est le type des mauvais prélats, David est au contraire le modèle de ceux qui sont soumis d'une manière respectueuse. Si les supérieurs (les évêques) sont coupables, ils ne doivent être cependant ni insultés ni jugés par leurs supérieurs. Un évêque coupable encourt une double responsabilité, pour lui d'abord et à cause de ses fautes, et ensuite pour les autres, parce qu'il les engage par là même à dire du mal de lui, et par conséquent à pécher. La coutume de quelques prélats, malheureusement trop invétérée, de vivre avec luxe, etc., doit être abolie.

20. Conformément aux anciennes prescriptions, l'évêque doit avoir constamment des clercs avec lui, même dans ses appartements particuliers, pour qu'ils soient témoins de sa conduite.

21. Les évêques, les abbés et les abbesses ne doivent plus avoir d'entretiens particuliers avec des laïques sans qu'il y ait des clercs (ou bien des moines et des religieuses). Les évêques doivent exercer sur les couvents de leurs diocèses une surveillance beaucoup plus active que celle exercée jusqu'ici. En outre, ils ne doivent pas, ainsi que cela a souvent eu lieu, abandonner leur siége par esprit d'avarice et pour se rendre dans des pays éloignés.

22. Afin de couper court à toutes les difficultés provenant du droit de présentation, les laïques ne doivent présenter aux évêques que des clercs capables, et, de leur côté, les évêques ne doivent refuser personne sans faire connaître les motifs de leur refus.

23. Les évêques ne doivent pas être orgueilleux ; ils ne doivent pas avoir non plus un esprit de domination.

24. Ils doivent pourvoir aux besoins de l'âme et aux besoins du corps de leurs inférieurs.

25. Nous avons appris de source certaine que les serviteurs (c'est-à-dire les coopérateurs, voyez plus loin § 435) de quelques évêques se sont montrés pleins d'avidité, non-seulement contre les prêtres, mais aussi contre le peuple. Il ne doit plus en être

ainsi à l'avenir et les évêques doivent punir leurs serviteurs.

26. La prescription canonique ordonnant que l'on doit tenir deux synodes provinciaux tous les ans, est tombée en désuétude, mais elle doit être remise en vigueur. Dans tous les cas, on doit tenir un synode, au moins tous les ans, dans chaque province. Les prêtres et les diacres doivent y assister, ainsi que tous ceux qui se tiennent pour lésés et veulent faire examiner leur affaire par le synode. L'évêque doit aussi y amener des savants qu'il a formés pour le service du Christ et pour l'honneur de l'Eglise, afin qu'ils soient également connus des autres églises.

27. Les évêques sont les successeurs des apôtres, les chorévêques sont les successeurs des soixante-dix disciples, ainsi qu'il résulte des actes des apôtres et des canons. C'est donc à tort que quelques chorévêques donnent la confirmation et accomplissent d'autres fonctions réservées aux seuls *pontifices*. Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir. Réitération du canon 13 de Néocésarée, et du canon 10 du synode d'Antioche tenu en 341.

28. Les clercs et les moines ne doivent pas, ainsi que cela arrive malheureusement, s'occuper d'affaires mondaines et d'obtenir un gain sordide. Citation d'anciens canons sur ce point.

29. Les évêques utilisent quelquefois leurs clercs pour des affaires ou des missions mondaines, de telle sorte que quelques églises restent un certain temps sans prêtres et que le baptême... n'est pas administré. Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir. De même, si, sans ordre de l'évêque, des prêtres quittent leurs églises pour leurs plaisirs ou pour un motif de gain, ils doivent être sévèrement punis.

30. Le pieux empereur Louis a déjà depuis longtemps ordonné que les *rectores ecclesiarum* (c'est-à-dire les évêques) élevassent dans leurs églises d'intelligents défenseurs du Christ. Quelques évêques sont cependant négligents sur ce point; ils feront, à l'avenir, preuve d'un plus grand zèle, et, ainsi que nous l'avons dit plus haut, chaque évêque doit conduire ses *scholasticos* au concile provincial.

31. Dans leurs voyages, les évêques ne doivent plus, ainsi que cela a souvent eu lieu jusqu'ici, devenir une charge pour les curés ou les fidèles; et quoique, d'après l'ancien droit, il revienne aux évêques le quart des dîmes et des offrandes (de chaque église de campagne), il devra y renoncer si son église a des revenus suffisants. S'il n'en est pas ainsi, il devra prendre, non pas tout

le quart, mais seulement ce dont il a besoin. Le reste sera pour l'Eglise et pour les pauvres.

32. Plusieurs prêtres n'imposent pas à leurs pénitents les peines prescrites par les canons, mais des pénitences bien moindres, en se servant de ce qu'on appelle les livres pénitentiels. Aussi chaque évêque doit-il faire rechercher dans sa paroisse ces faux petits livres pour les faire brûler; il devra également instruire les prêtres ignorants et leur apprendre comment ils doivent interroger sur les fautes et quelle pénitence ils doivent imposer.

33. L'évêque ne doit prendre ni mets ni boisson avant d'administrer la confirmation; de même, on doit administrer le baptême à jeun, à l'exception des cas d'urgence. Le temps ordinaire pour administrer la confirmation, de même que le baptême, est Pâques et la Pentecôte.

34. Les clercs qui ne punissent pas les péchés contre nature par les peines prescrites dans les canons (c. 16 d'Ancyre) doivent être mieux instruits, et on les obligera à mettre de côté leurs livres pénitentiels (*codices pœnitentiales*).

35. Chaque évêque doit soumettre à une pénitence et chercher à corriger, conformément au canon 1 de Néocésarée, les prêtres et les clercs de sa paroisse qu'il sait avoir été déposés (pour une faute, parce qu'ils se sont mariés ou ont commis une faute contre les mœurs).

36. Les clercs commettent une grande faute lorsqu'ils abandonnent d'eux-mêmes leurs charges pour aller chez d'autres évêques et abbés, ou bien chez des comtes et d'autres nobles. Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir, et on demandera très-humblement à l'empereur de défendre aux laïques de prendre des clercs chez eux.

On lui demandera également d'employer son autorité pour que les évêques, abbés et nobles italiens ne reçoivent pas les clercs qui se sont enfuis des Gaules ou de la Germanie.

37. Les abbés des chanoines doivent donner le bon exemple à ceux qui sont sous leur juridiction, et l'évêque devra être très-vigilant sur ce point. S'ils ne veulent pas obéir à l'évêque, ils devront être corrigés par le jugement du synode, ou bien ils seront déposés avec le secours de la puissance du prince.

38. Des discours insensés et des farces ne conviennent pas aux clercs; ils ne doivent non plus ni en entendre ni en voir.

39. On ne devra plus à l'avenir nommer abbesses sans aucun délai des femmes nobles qui ont, jusqu'au dernier moment, vécu dans le mariage, mais qui viennent de perdre leur mari.

40. De même les prêtres ne devront plus, sans en prévenir l'évêque, bénir le voile des veuves, de peur que celles qui ont été voilées sans ces précautions ne retournent ensuite dans le monde.

41. Aucun prêtre ne doit lui-même faire la consécration d'une vierge à Dieu.

42. Beaucoup de femmes, agissant surtout par esprit de simplicité, se donnent à elles-mêmes le voile sans l'assentiment du prêtre, afin de pouvoir devenir veilleuses ou servantes dans les églises. Les évêques ne doivent plus permettre qu'il en soit ainsi, et comme nous avons appris que quelques-unes de ces femmes ainsi voilées étaient devenues pour certains prêtres une occasion de scandale, on ne doit plus les autoriser à servir dans les églises.

43. Il est tout à fait inadmissible que des abbesses ou des religieuses donnent elles-mêmes le voile à des veuves et à des jeunes filles. Presque dans tous les couvents on trouve des personnes qui ont reçu le voile de cette manière; elle est même devenue habituelle, parce que l'on croit que les personnes ainsi voilées peuvent se permettre de pécher beaucoup plus facilement que les autres. Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir.

44. Il arrive souvent qu'après la mort de leur mari, les femmes nobles prennent le voile, mais ne vont pas dans un couvent, au contraire restent dans leur maison, y élèvent leurs enfants et y administrent leurs biens. Il ne doit plus en être ainsi à l'avenir. Ces femmes ne doivent pas prendre le voile immédiatement après la mort de leur mari; mais, ainsi que l'empereur Louis l'a ordonné, de concert avec les évêques (voyez plus haut, § 419), elles doivent attendre trente jours, et puis ou bien elles se remarieront, ou bien elles iront dans un couvent. Car nous avons appris que souvent ces jeunes veuves qui portent dans leur propre maison l'habit des religieuses deviennent la proie de Satan.

45. Il arrive dans quelques provinces que les femmes s'approchent de l'autel, par exemple, touchent les vases sacrés, fournissent aux prêtres les vêtements sacerdotaux et vont même jusqu'à distribuer aux fidèles le corps et le sang du Seigneur.

C'est là un abus épouvantable et qui ne doit plus se produire. Citation d'anciens canons.

46. Les moines et les chanoines ne doivent pas entrer dans les couvents de femmes ou bien dans les maisons des chanoinesses, si ce n'est lorsqu'il faut confesser, dire la messe ou prêcher. Cette confession ne pourra avoir lieu que devant l'autel, et des témoins devront être dans le voisinage. Si, pour cause de maladie, une religieuse ne peut venir à l'église, elle pourra se confesser ailleurs, mais toujours devant témoins. Les moines ne devront être confessés que par quelqu'un appartenant lui-même au couvent. Les moines ne devront pas aller dans les couvents des religieuses pour y confesser.

47. A part les cas de nécessité, on ne devra plus dire la messe en dehors des églises, dans des maisons particulières et dans des jardins, ce qui arrive maintenant fréquemment, parce qu'on dit la messe dans des bâtiments accessoires ou dans la maison des laïques de distinction.

48. Par négligence ou par esprit d'avarice, on a laissé s'introduire l'abus que dans bien des endroits les prêtres disent la messe *sine ministris*. Mais à qui donc ces prêtres peuvent-ils dire alors *Dominus vobiscum*, et qui donc pourra leur répondre *Et cum spiritu tuo*? Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir.

49. De même que chaque ville a son évêque, de même chaque basilique doit avoir son prêtre; mais il arrive que beaucoup de prêtres prennent, par esprit de lucre, plusieurs basiliques pour eux seuls. Il ne doit plus en être ainsi lorsqu'une basilique a une commune et des revenus. Si la basilique n'a pas de revenus, l'évêque doit décider ce qu'il y a à faire.

50. Recommandation de célébrer le dimanche. On demande à l'empereur d'ordonner que, les jours de dimanche, il n'y ait ni marchés, ni *placita*, ni travaux à la campagne, ni *corrigationes* (transports avec des voitures ou des chars).

51. Les seigneurs laïques et ecclésiastiques ont deux sortes de poids et de mesures, de plus grands lorsqu'ils doivent recevoir et de plus petits lorsqu'ils doivent donner, et ils font par là du tort à leurs inférieurs (colons), de telle sorte qu'il ne reste plus de blé et de raisin pour ces derniers et pour leurs familles. Cet abus doit être aboli, car il fait encourir une grave responsabilité à ceux qui le pratiquent et à ceux qui le supportent.

52. Dans quelques provinces de l'ouest de l'empire, il arrive

que des évêques, des comtes et d'autres seigneurs prescrivent à leurs inférieurs ce qu'ils doivent demander pour une mesure de froment et une mesure de lin, et de cette manière ils ne leur donnent que le tiers de ce que coûtent ailleurs le froment et le lin.

53. Les clercs et les laïques pratiquent l'usure d'une manière épouvantable, si bien qu'ils réduisent par là à la misère quantité de personnes, les ruinent et les forcent à émigrer. Énumération des différentes manières de pratiquer l'usure. Citation de divers passages de la Bible et des Pères contre l'usure.

54. On ne doit pas admettre comme parrains, au baptême et à la confirmation, les personnes qui pour un méfait ont été condamnées à une pénitence publique.

Le second livre, en tête duquel se trouve une courte préface, traite en treize *capitula* des réformes à opérer parmi les laïques, soit parmi les princes, soit parmi leurs sujets.

1. Devoirs du roi. Le roi ne doit pas être seulement un modèle de vertu, il doit aussi faire pratiquer par ses serviteurs toutes sortes de justice.

2. Fonctions (*ministerium*) du roi, comme protecteur des églises, du clergé, des pauvres, des orphelins, etc., et surtout comme dispensateur de la justice.

3. Le roi commet un péché lorsqu'il fait remplir toutes ses fonctions par des serviteurs. Il doit, en outre, n'avoir que des serviteurs éprouvés parce qu'il est lui-même responsable de ce qu'ils feront.

4. L'empire ne pourra subsister que si la piété, la justice et la miséricorde (*pietas, justitia et misericordia*) y dominent.

5. Le roi doit penser qu'il tient son empire de Dieu, et qu'il le doit administrer selon la volonté de Dieu.

6. Beaucoup de personnes, soit ecclésiastiques soit laïques, manquent de charité. C'est pour cela que l'on remarque tant de mal. Ainsi les officiers du palais doivent être unis entre eux par les liens de l'amour; mais malheureusement ils se haïssent, cherchent à se nuire les uns aux autres, et par là même ne donnent pas au roi des preuves de fidélité, mais sont pour les autres une cause de scandale.

7. Comparaison entre le temps présent et les temps apostoliques : comment on manque maintenant de piété, comment l'avarice et l'esprit de lucre ont remplacé l'esprit d'amour des temps

apostoliques et la communauté des biens qui étaient alors en usage, comment alors on louait le Seigneur pendant les repas, tandis que maintenant on n'a de louanges que pour l'art du cuisinier.

8. Les inférieurs doivent obéir fidèlement au prince et prier pour lui.

9. Les péchés qui ont offensé Dieu et mis l'empire en danger sont indiqués dans les livres de Moïse, des prophètes et dans l'Évangile; on doit étudier ces livres et on y trouvera tout. Exemples extraits de la Bible.

10. Ce que beaucoup disent est faux, à savoir que celui qui est baptisé n'ira pas au feu éternel, mais seulement au purgatoire, quand même il vivrait dans le péché : la foi sans les œuvres ne conduit pas au royaume des cieux. Le chrétien qui vit dans le péché sera puni plus sévèrement que celui qui n'est pas chrétien et qui s'applique aux bonnes œuvres.

11. Beaucoup vont rarement à l'église. Il ne faut pas que les chapelles environnantes empêchent d'aller à l'église.

12. Beaucoup ne prient dans l'église que du bout des lèvres et non pas de cœur, ou bien ils causent et rient.

13. Beaucoup ne prient pas du tout, parce qu'ils ne peuvent aller à l'église et qu'ils n'ont pas de reliques de saints à leur portée.

Le troisième livre n'est qu'un extrait des deux premiers ; il porte en tête la lettre adressée aux empereurs par les évêques du synode, et dont nous avons déjà parlé au commencement du § 427. Les évêques y louent le zèle des deux souverains, racontent toute la suite de cette affaire, y compris la convocation des quatre synodes, et puis ajoutent ce qui suit : « Conformément à ces ordres des empereurs, ils avaient indiqué dans les livres précédents les points sur lesquels devait porter la réforme du clergé et de tout le peuple, et ils les soumettaient aux empereurs pour qu'ils les approuvassent. Ils n'avaient pas voulu non plus passer sous silence ce qui se rapportait aux personnes et aux fonctions des empereurs ; au contraire, par souci pour le salut de leurs âmes, ils avaient annoté dans le deuxième livre quelques points qui leur avaient paru nécessaires. Ils en avaient extrait quelques parties dans le livre suivant, et puis ils y avaient ajouté ce qu'ils avaient à demander aux empereurs. »

C. 1. N'est autre pour le fond que la répétition des cha-

pitres 4 et 5 du livre 1er ayant trait à la réforme du clergé.

2. Les nombreux malheurs qui sont venus frapper l'Eglise et l'État ont été causés par tous nos péchés, en particulier par la bestialité et la pédérastie. Il est aussi resté plusieurs vestiges du paganisme; par exemple, la sorcellerie, l'art des devins, l'explication des songes, les breuvages que l'on donne pour aimer, les amulettes, etc. Plusieurs font changer le temps par des artifices diaboliques, font tomber la grêle, empêchent les vaches d'avoir du lait, etc. En outre, l'ivrognerie, la gloutonnerie, la haine, etc., sont communs, comme si ce n'était pas là des passions défendues. Il en est de même des farces, des discours insensés, des malédictions, des mensonges, des jurements sacriléges, des chants obscènes. Avec le secours de Dieu, nous voulons d'abord éloigner de nous tous ces péchés, donner aux autres le bon exemple et instruire nos paroissiens sur ces divers points. Nous avons également mentionné dans notre écrit (*in opere conventus nostri*) d'autres chapitres que nous voulons résumer ici comme il suit : Le mariage n'a pas été institué par Dieu pour un motif de volupté, mais seulement pour donner naissance à des enfants; la virginité doit être conservée jusqu'au mariage; ceux qui sont mariés ne doivent avoir ni de femme de mauvaise vie ni de concubine; on ne doit pas avoir commerce avec des femmes enceintes, nul ne doit abandonner sa femme, si ce n'est parce qu'elle se conduit mal, et dans ce cas il ne doit pas en épouser une autre, quand même celle qu'il laisse aurait commis un adultère; on doit éviter les unions incestueuses, aller plus souvent à l'église, y prier avec plus de respect, exercer la justice, ne pas donner de faux témoignage et éviter aussi de se laisser gagner par des présents. (On ne trouve dans les 1er et 2e livres qu'un seul de tous les points qui sont ici rappelés et résumés; les mots *congessimus etiam in opere conventus nostri nonnulla alia capitula*, etc., font peut-être allusion à la seconde partie du 2e livre, qui est maintenant perdue. Plusieurs de ces *alia capitula* ont du rapport avec les numéros du synode romain tenu sous le pape Eugène II; voyez plus haut le § 426).

3. Sur l'uniformité des poids et mesuses; extrait du c. 51 du livre I.

4. Extrait du livre I, c. 29.

5. Extrait du livre I, c. 50.

6. Extrait du livre I, c. 47.

7. Extrait du livre I, c. 44. Les vingt autres chapitres portent le titre suivant : *Hæc sunt etiam capitula, quæ a vestra pietate adimpleri flagitamus*, et renferment les exhortations adressées à l'empereur par le synode.

8. Nous demandons que vous fassiez connaître à vos fils et aux grands quelle est la force et la dignité de l'état ecclésiastique, et que vous leur citiez comme un modèle ces paroles que l'empereur Constantin adressait aux évêques : « Dieu vous a institués prêtres et vous a donné un pouvoir judiciaire qui s'étend même sur nous; quant à vous-mêmes, vous ne pouvez être jugés par personne, mais c'est à Dieu qu'il faut laisser le soin de vous juger. »

9. Vous leur rappellerez aussi ce que dit Prosper pour louer l'état ecclésiastique.

10. Vous devez également recommander à vos fidèles de ne pas nous déprécier, si, conformément à vos ordres, nous émettons des propositions pour notre réforme et celle de tous. Ce serait commettre une injustice que de soulever des soupçons contre nous avant la publication de notre travail. Au contraire, l'entente doit régner entre les pasteurs et les ouailles du Christ. Ce n'est pas notre propre intérêt, c'est le zèle pour le salut des âmes qui nous guide.

11. Nous demandons que vous nous ménagiez tous les ans un laps de temps libre pour tenir des synodes, conformément au liv. I, c. 26.

12. Nous demandons que, d'après l'exemple de votre père (Charlemagne), vous érigiez, en trois endroits au moins de l'empire, des écoles publiques et impériales.

13. Nous vous demandons de faire rechercher par vos *missi* les clercs qui se sont enfuis en Italie, pour les faire rentrer dans les églises auxquelles ils appartiennent (d'après le liv. I, c. 36).

14. Veuillez ne pas recevoir les clercs et les moines qui vous demandent audience sans suivre l'ordre canonique.

15. Conformément à la conduite de votre père, veuillez venir en aide à quelques siéges épiscopaux qui sont tout à fait pauvres.

16. Comme il s'est commis d'épouvantables forfaits dans les paroisses (évêchés) d'Haligar (de Cambrai) et de Rangart (de Noyon), veuillez envoyer vos *missi* dans ces pays pour que, en se concertant avec ces évêques, ils extirpent le mal le plus tôt possible.

17. Nous vous demandons humblement de mettre un terme aux meurtres sacriléges qui se commettent dans l'empire, car sans avoir aucune mission pour cela, beaucoup se posent en vengeurs et ne craignent pas de tuer des personnes.

18. Tenez la main à ce que les abbés et les abbesses donnent le bon exemple, conduisent leurs congrégations d'une manière paternelle, etc.

19. Veuillez ordonner à vos *missi* de nous soutenir dans l'œuvre de la réforme et défendez aux palatins et aux grands d'avoir des chapelains, parce que, quand ils en ont, ils ne vont plus à l'église de l'évêque. Veillez aussi à ce qu'on soit fidèle à la sanctification du dimanche, conformément au liv. I, c. 47 et 50.

20. Au sujet de la réception de la sainte eucharistie, veuillez vous conformer aux exhortations des anciens synodes, et par vos exemples engagez vos serviteurs à agir de même.

21. Au sujet du *capitulum* concernant les honneurs à rendre à l'état ecclésiastique, lequel *capitulum* vous avez fait décréter dans le *convent* général, veuillez sans délai faire ce qui vous paraîtra le plus opportun.

22. Veuillez apporter les plus grands soins à l'installation des évêques et des pasteurs.

23. Vous devez de même, ainsi qu'on vous l'a souvent recommandé, ne pas agir à la légère, quand il s'agit d'installer des abbesses ou de choisir vos serviteurs.

24. Veillez à ce que vos conseillers et vos serviteurs soient unis entre eux, conformément au liv. II, c. 6.

26. Nous vous demandons et nous vous conjurons d'élever vos enfants dans la crainte de Dieu, et recommandez-leur de se donner des preuves d'amour mutuel, de montrer de la déférence pour les exhortations de leur père, et de s'abstenir de toute injustice.

26. Vous voulez savoir quel est le motif qui a fait sortir les prêtres et les princes du droit chemin. Sans compter les chapitres que nous avons déjà donnés et qui dénotent beaucoup de négligences, nous croyons en outre qu'il existe contre le bien un obstacle enraciné déjà depuis longtemps, à savoir que, sans tenir compte de la volonté de Dieu, les princes se mêlent des affaires de l'Église, et d'un autre côté que les clercs, soit par laisser-aller, soit par ignorance, soit par avarice, s'impliquent dans les affaires et dans les soucis du monde. C'est là un sujet dont nous remet-

tons le développement à une autre époque, lorsque nous aurons plus de moyens d'aider l'empereur et lorsqu'il y aura un plus grand nombre d'évêques présents, etc.

27. De même nous traiterons avec vous, à une époque plus opportune, la question de la liberté des évêques.

Le jour même où les évêques se réunirent dans ce synode, c'est-à-dire le 6 juin 829, on couronna roi dans l'église de Saint-Germain, Charles (le Chauve), le plus jeune des fils de l'empereur, et qui avait eu pour mère Judith, seconde femme de Louis le Débonnaire. Toutefois on ne voulut pas donner au nouveau roi d'apanage dans l'empire [1].

Il existe une certaine relation entre ce synode et un document par lequel Ynchad, évêque de Paris, accordait en jouissance aux clercs de sa cathédrale plusieurs biens dont on fait l'énumération. Il fit cet acte dans l'église de Sainte-Etienne à Paris, en présence des archevêques et des évêques réunis pour le synode, et dont les noms sont indiqués dans le document; en outre plusieurs de ces archevêques et évêques signèrent cette note [2].

§ 429.

SYNODES RÉFORMATEURS A MAYENCE, A LYON ET A TOULOUSE, EN 829.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, nous n'avons plus les actes des trois autres synodes réformateurs qui se tinrent à Mayence, à Lyon et à Toulouse; néanmoins, on est porté à croire que deux lettres écrites à l'empereur Louis le Débonnaire par Agobard, archevêque de Lyon, ont quelque rapport avec ce synode de Lyon. L'une de ces lettres ne porte, il est vrai, en tête que le nom d'Agobard; toutefois, comme on lit ces mots dans le contexte : *quæ omnia contulimus cum fratribus*, plusieurs savants ont pensé qu'Agobard avait déféré au synode tenu à Lyon en 829 l'affaire dont il parle dans cette lettre, à savoir, le danger que l'on courait à cause des juifs, et qu'il avait écrit cette lettre à Louis le Débonnaire, du consentement de l'assemblée [3]. La seconde

---

(1) Pagi (*ad ann.* 829, 8) et Mansi (dans ses notes sur Baronius) mettent en doute la valeur de cette date du 6 juin.
(2) Mansi, t. XIV, p. 605 sq.
(3) Luden (*Gesch. d. teutschen Volkes*, Bd. V, S. 316) émet une pure hypo-

lettre n'est pas seulement signée d'Agobard, mais aussi de Bernard archevêque de Vienne et de Caof évêque de Chalon-sur-Saône; ces trois évêques avaient, du reste, rédigé cette missive sur la demande du synode.

Comme il y avait, à Lyon et dans les environs, un très-grand nombre de juifs, l'archevêque Agobard avait jugé opportun d'engager les chrétiens à ne vendre aux juifs aucun esclave chrétien; ils ne devaient pas souffrir que des chrétiens achetés par les juifs fussent emmenés en Espagne, que des femmes chrétiennes en service chez les juifs célébrassent le sabbat avec eux, travaillassent au contraire le dimanche et mangeassent avec eux en carême. Aucun chrétien ne devait acheter de la viande aux juifs ou boire de leur vin, etc. — Sur les plaintes des juifs, l'empereur envoya trois *missi*, Gerrik, Frédéric et Evrard; mais ces envoyés firent preuve d'une telle partialité en faveur des juifs qu'Agobard se vit dans la nécessité d'envoyer à l'empereur la première de ces deux lettres. Grâce à la manière dont les *missi* avaient traité cette affaire, les juifs, disait l'archevêque, ne gardaient plus aucune mesure; « ils osaient bien poursuivre les chrétiens et même lui, l'archevêque; ils voulaient enseigner aux chrétiens ce qu'ils devaient croire (c'est-à-dire ce que permettait la religion chrétienne au sujet des rapports avec les juifs). Il ne pouvait croire que les prétendus décrets impériaux que les juifs avaient entre les mains fussent authentiques. On prétend que les *missi* auraient dit : « L'empereur aime les juifs et ils lui sont chers. » Lui, Agobard, était en butte à des persécutions, uniquement à cause des règles qu'il avait données aux chrétiens à l'égard des juifs, et qui cependant étaient si bien fondées en raison. On sait néanmoins que lorsque les juifs tuent un animal qui se trouve avoir quelque défaut, ils en vendent ensuite la viande aux chrétiens et, par esprit d'orgueil, appellent ces animaux *christiana pecora*. Ils font le commerce du vin, quoiqu'ils le regardent comme une boisson impure; ils réunissent tout ce qu'il y a de déformé et de souillé, pour le vendre ensuite aux chrétiens. On sait, en outre, que dans leurs prières de chaque jour ils maudissent le Christ « et les nazaréens. » Il était bon que l'empereur apprît combien les juifs nuisaient à la foi chrétienne, car ils ne

---

thèse lorsqu'il affirme que, sur la demande d'Agobard, les quatre synodes tenus en 829 s'étaient occupés de l'affaire des Juifs.

rougissaient pas de se vanter de la manière suivante par-devant les chrétiens simples : à cause de leurs patriarches, ils se trouvaient en grande faveur auprès de l'empereur, si bien que des personnes haut placées avaient sollicité leurs prières et leur bénédiction. Des parents de l'empereur et des femmes des employés de la cour avaient fait présent de vêtements aux femmes des juifs, et il leur était maintenant permis, malgré les anciennes prescriptions, de bâtir de nouvelles synagogues. Des chrétiens peu intelligents vont même jusqu'à dire que les juifs pourraient bien mieux prêcher que leurs prêtres. A cause des juifs, les *missi* avaient supprimé tous les marchés qui se tenaient le samedi et ils avaient laissé aux juifs le soin de choisir un autre jour. Il fallait que l'empereur apprît ce que les anciens évêques des Gaules et les rois avaient, en union avec la sainte Ecriture, décidé sur la séparation qui devait exister entre les juifs et les chrétiens... Cette lettre avait été déjà rédigée lorsque est arrivé de Cordoue un fugitif, qui a fait la déclaration suivante : Il avait été, il y a vingt-quatre ans, lorsqu'il était encore enfant, volé à Lyon par un juif et ensuite vendu; il était parvenu à se sauver avec un autre compagnon de captivité qui, six ans auparavant, avait été volé pareillement par un juif à Arles. De pareils cas se présentaient souvent, et l'on parlait en outre de plusieurs autres méfaits dont les juifs s'étaient rendus coupables. »

Dans la seconde lettre, on démontre ce que l'on avait déjà énoncé dans la première, à savoir qu'il était nécessaire d'observer scrupuleusement une ligne de démarcation entre les chrétiens et les juifs, et on démontre (qu'après le Christ) le judaïsme était tout à fait digne de réprobation, et on cite à l'appui de cette assertion les Pères de l'Église, les conciles gaulois, les passages talmudiques des juifs et enfin la Bible elle-même[1].

Il semble qu'au XVIe siècle on avait encore les actes du synode tenu à Mayence en 829; les centuriateurs de Magdebourg affirment les avoir vus et les avoir eus en leur possession. Néanmoins ils se contentent d'en extraire les noms des évêques présents à ces synodes; ce sont les suivants : Otgar archevêque de Mayence (président), Hatto archevêque de Trèves, Hadubald archevêque de Cologne, Berwin archevêque de Besançon, et Adalram arche-

(1) MANSI, t. XIV, p. 607 sqq. — AGOBARDI *Opp.* ed. Migne (t. CIV), p. 69 sqq. Vgl. GFRÖRER, *K. G.* Bd. III, 2, S. 755.

vêque de Salzbourg, avec leurs suffragants. Ces suffragants étaient : *a*) pour le siége de Mayence les évêques : Bernold de Strasbourg, Benoît de Spire, Nitgar d'Augsbourg, Folcuin de Worms, Wolfléoz de Constance, Adaling d'Eichstadt, Badurat de Paderborn, Wolfgar de Wurzbourg, Haruch de Verden, Theutgrin de Halberstadt; *b*) pour les suffragants de Trèves : Drogo de Metz (qui, sur la demande de l'empereur Louis et parce qu'il était fils de Charlemagne et chapelain de la cour, avait reçu du pape la dignité d'archevêque), Hildin de Verdun, Frothar de Toul; *c*) suffragants de Cologne : Waldgoz ou Waldgand de Liége, Willerich de Brême, Frédéric d'Utrecht, Gerfrid de Münster, Géboin ou Gosoin d'Osnabruck; *d*) suffragants de Besançon : David de Lausanne, Udalrikus de Bâle; *e*) suffragants de Salzbourg : Hitto de Freising, Badurich de Ratisbonne, Reginher de Passau, Erbéo de Brixen. Après ces noms viennent ceux de quatre chorévêques et de six abbés; à la tête de ces derniers se trouve Raban-Maur, abbé de Fulda. Dans ce même synode le moine Gotteschalk porta, paraît-il, ses plaintes contre Raban-Maur et obtint de l'assemblée de quitter l'état religieux. Raban en appela de cette sentence à l'empereur et à un autre synode qui se tiendrait en présence du souverain, et c'est là que la sentence prononcée à l'égard de Gotteschalk fut commuée; il fut simplement placé dans un autre couvent, c'est-à-dire dans celui d'Orbais près de Reims, nous aurons plus tard ample occasion de parler de lui [1].

§ 430.

GRAND SYNODE TENU A WORMS AU MOIS D'AOUT 829.

Après avoir reçu les actes des quatre synodes, l'empereur fit célébrer, au mois d'août de cette même année 829, un grand synode à Worms. Hincmar de Reims l'appelle un *synodus et placitum generale;* il rapporte qu'un légat du pape y avait assisté, et cite un *capitulum* porté par cette assemblée, lequel condamne à faire une pénitence publique celui qui aura abandonné sa femme et en aura épousé une autre [2].

---

(1) *Centur. Magdebg.* IX, c. 9 u. 10. — Harzheim, t. II, p. 54. — Mabillon, *Annales Ord. S. Ben.* t. II, L. 30, p. 523. *Histoire littér. de la France*, t. V, p. 352.
(2) Mansi, t. XIV, p. 626. — Hard. t. IV, p. 1362.

On ne connaissait autrefois que le capitulaire divisé en trois parties que l'empereur avait publié dans le *convent* de Worms [1], et qui, dans sa troisième partie, c. 3, contient mot à mot la prescription donnée par Hincmar. Mais Pertz a édité (l. c. p. 331-349) les propositions détaillées que les évêques firent à Worms à l'empereur, et qui sont presque toutes prises dans les actes du synode tenu antérieurement à Paris.

1. Le discours placé en tête et adressé à l'empereur est identique à la lettre écrite à Louis et à Lothaire et qui se trouve au commencement du troisième livre des actes de l'assemblée de Paris; il n'y manque que le nom de Lothaire, et la fin de la lettre. Il était nécessaire de supprimer cette fin, parce qu'elle se rapportait d'une manière spéciale aux actes de Paris et à la division. Quant à l'omission du nom de Lothaire, elle doit surprendre si Eginhard est dans le vrai lorsqu'il rapporte (*Annal. ad ann.* 828) que Lothaire ne fut envoyé en Italie qu'après la célébration de l'assemblée de Worms.

2. Viennent ensuite, dans l'assemblée de Worms, trois *capitula* pris, en les abrégeant, du *lib. I,* c. 1-3 de l'assemblée de Paris.

3. Le troisième document porte en titre *De persona sacerdotali* et comprend dix-sept numéros, qui ont avec les actes de Paris une ressemblance frappante, et ont été revus en détail par Pertz, mais non pas avec une pleine réussite. Les sept premiers numéros sont extraits du *lib. I,* c. 11, 12, 13, 14, 31, 27 et 25 du synode de Paris; le numéro 11 a de l'analogie avec *lib. I,* c. 20; le numéro 12 est identique au *lib. I,* c. 16, les numéros 13 et 14 sont extraits du *lib. I,* c. 21, les numéros 15, 16 et 17 du *lib. I,* c. 22, 4 et 5 (avec une légère modification devenue nécessaire). Enfin les numéros 8, 9 et 10 et en partie 16 sont nouveaux, c'est-à-dire ne proviennent pas du synode de Paris, mais bien d'un des autres trois synodes dont nous n'avons plus les actes.

4. Vient ensuite la *petitio* que les évêques adressèrent à l'empereur au sujet de ce qu'il avait à faire de son côté. Elle est prise intégralement du 3e livre des actes de Paris, numéros 8-21 inclusivement.

5. Dans un autre document les évêques indiquent à l'empereur *quæ populo annuntianda sunt*, et ils placent sous ce titre ce que

(1) Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 447 sqq. — Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 349 sqq.

le synode de Paris avait dit, soit dans le premier soit dans le 3e livre. Le n° 1 est identique à I, 54 de Paris, n° 2 identique à I, 7 et 8, avec cette stipulation particulière que celui qui aurait été baptisé à une autre époque qu'à Pâques et à la Pentecôte ne pourrait devenir clerc; n° 3 = I, 9; n° 4 = I, 10; n° 5 = I, 30; n° 6 = I, 33; n° 7 = III, 4 (en partie = I, 29); n° 8 = I, 35; n° 9 = I, 48; n° 10 = I, 49 (avec cette indication que les trois autres synodes, et non pas celui de Paris, avaient pris cette détermination); n° 11 = I, 50 (III, 5); n° 12 = I, 47 (III, 6); n° 13 = I, 40 (III, 7); n° 14 = I, 41; n° 15 = I, 42; n° 16 = I, 43; n° 17 = I,48; n° 18 = I, 45; n° 19 = I, 46; n° 20 = I, 53; III, 3, et III, 2 [1].

6. Le dernier document porte le titre *De persona regali* et les mots par lesquels il commence sont pris de la fin de l'*Epistola ad imperatorem* (placée en tête du 3e livre des actes de Paris), avec cette différence toutefois que les évêques de Worms disent : « Ils s'étaient contentés d'extraire et de réunir une partie de tout ce que leurs *convents* (les quatre) avaient décrété. »

Ce document traite des devoirs du roi, et par conséquent continue et complète *petitio*. Le n° 1 est, avec des changements, extrait du 2e livre, c. 1 et 2 des actes de Paris; le reste provient du livre III, c. 22-27.

On serait porté à croire que, dans le capitulaire divisé en trois parties et publié à Worms, l'empereur Louis rendit sa décision sur ces diverses propositions des évêques. Mais à l'exception du seul point cité par Hincmar, le capitulaire impérial ne contient absolument rien qui puisse servir d'approbation aux diverses propositions émises par les évêques. Cette circonstance s'explique par l'histoire de l'assemblée de Worms. L'empereur s'en servit surtout pour donner un royaume à son plus jeune fils Charles, qui, déjà depuis quelques mois, était honoré de la dignité royale; ce royaume comprenait l'Alemannie, la Rhétie et une partie de l'ancien royaume de Burgundie. Ce nouvel apanage diminuait la part des fils aînés, et si Lothaire y donna son consentement, Pépin en fut d'autant plus irrité; déjà depuis quelque temps il prêtait l'oreille à des conseils de révolte. Le principal adversaire du parti de Pépin était Bernard, duc de Septimanie (marche espagnole) et militaire distingué; il était, en outre, le favori de l'impératrice Judith et plus même que son favori, si on

(1) Pertz n'est pas non plus toujours exact dans ses citations.

en croit les bruits qui coururent. Or, ce fut précisément lui que l'empereur Louis nomma tuteur et précepteur de Charles, pour le gagner tout à fait à sa cause et à celle de son plus jeune fils ; il le nomma aussi chambellan, c'est-à-dire premier ministre de tout l'empire. Cette élévation excita chez les adversaires un très-vif mécontentement qui se traduisit en injures et en intrigues odieuses, de telle sorte que l'on se sépara avec beaucoup d'irritation dans l'âme, et que la diète de Worms se termina sans émettre aucune conclusion, c'est-à-dire sans donner une réponse définitive aux propositions faites par les évêques. Avant de déterminer ce qui a trait à cette diète synodale de Worms, qu'il me soit permis de rectifier deux erreurs qui se trouvent sur ce sujet dans le bel ouvrage de Binterim (*Deutsche Concilien*, Bd. II, S. 385). Binterim suppose que l'empereur avait lui-même déclaré avoir défendu au conjoint qui restait seul, après avoir quitté l'autre, de se remarier. C'est là une erreur, car les mots *congessimus etiam*, etc. (dans Pertz, l. c. p. 345) ne sont pas de l'empereur, mais bien des évêques. — Et lorsque Binterim dit ensuite : « C'est là presque le seul point des capitulaires laissés par Louis qui ne se trouve pas dans les actes du concile de Paris, » il oublie que le synode de Paris, *lib. III*, c. 2, avait exactement une proposition analogue.

§ 431.

RÉVOLTE DES FILS DE LOUIS LE DÉBONNAIRE CONTRE LEUR PÈRE. DIÈTE SYNODALE DE NIMÈGUE.

Le mécontentement contre l'empereur, qui s'était fait jour dans la diète de Worms, ne fit qu'augmenter dans le printemps de 830, et bientôt éclata une révolte ouverte, à la tête de laquelle se trouvaient Pépin roi d'Aquitaine ainsi que beaucoup de grands et de prélats francs. Ils marchèrent en armes contre l'empereur ; le duc Bernard, chambellan impérial, ne sut que s'enfuir en Espagne ; l'impératrice Judith se retira dans un couvent à Laon, et l'empereur Louis vint à Compiègne, pour essayer par une entrevue de ramener son fils à de meilleurs sentiments. C'était une illusion, car l'empereur ne retira guère que des affronts de sa démarche. Les parents de Bernard, les frères de l'impératrice et d'autres personnages du même parti eurent les yeux crevés, ou

furent relégués dans des couvents, ou enfin réduits à la misère. L'impératrice Judith fut amenée de force à Compiègne et condamnée à se rendre à Poitiers, dans le couvent de Sainte-Radegonde, pour y prendre le voile. On conseilla de même à l'empereur de se raser la tête et de se retirer dans un couvent, et on ajouta qu'il devait réaliser immédiatement, s'il voulait sauver son âme et arrêter l'empire sur sa ruine, cette entrée au couvent qui était depuis longtemps l'objet de ses désirs. Louis se montra alors dans l'infortune plus courageux qu'on n'aurait pu l'espérer, et il déclara que la puissance ecclésiastique pouvait seule l'autoriser à abandonner ainsi sa femme et son enfant. L'énergie dont il fit alors subitement preuve, et le zèle que déployèrent en sa faveur plusieurs amis fidèles qui étaient pour la plupart membres du clergé, relevèrent peu à peu le courage d'un grand nombre et lui regagnèrent beaucoup de sympathies. Son fils Louis le Germanique se déclara pour lui, de même que les grands de la Germanie, et Lothaire qui, sur ces entrefaites, était revenu d'Italie et qui avait été salué seul souverain, se rapprocha de son père et commença par adoucir les rigueurs de son emprisonnement. On convint que l'on viderait ces tristes discordes dans une diète synodale spéciale (*concilium mixtum*), qui se tiendrait au mois d'octobre 830 à Nimègue. Ce fut en vain que les ennemis de Louis le Débonnaire cherchèrent dans cette diète synodale à faire aboutir leurs plans au moyen des menaces et des brutalités, et à amener le jeune empereur à se révolter de nouveau contre son père. Les grands de la Germanie restèrent fidèles au parti de Louis, et allèrent même jusqu'à le défendre les armes à la main. D'un autre côté, Lothaire fut tout à fait gagné au parti de son père par la manière affable dont celui-ci lui parla ; aussi Louis le Débonnaire revint-il au pouvoir et put-il châtier les auteurs de la révolte. Parmi eux se trouvait Jessé évêque d'Amiens, qui fut déposé comme coupable de haute trahison. En outre Hilduin abbé de Saint-Denis fut exilé à Corvey, en Saxe ; on lui enleva son abbaye de même que sa dignité de chancelier; Wala fut relégué dans son abbaye de Corbie, etc.[1].

(1) Mansi, t. XIV, p. 630. — Hard. t. IV, p. 1366.

§ 432.

DOUBLE RÉUNION TENUE A SAINT-DENIS EN 829 ET 832.

Ce nom d'Hilduin remet en mémoire deux synodes qui se tinrent vers cette époque à Saint-Denis. Le premier eut lieu en même temps que le synode tenu à Paris au mois de juin de 829, il a dû rapport avec cette assemblée et eut lieu avant l'exil d'Hilduin. L'autre se tint en janvier 832, quelque temps après que l'abbé Hilduin se fût réconcilié avec l'empereur et eût été réintégré dans ses abbayes. Nous avons sur ces deux réunions un diplôme de l'empereur, daté du 26 août 832; il y est dit qu'entre autres réformes, le synode de Paris avait aussi jugé nécessaire la réforme du couvent de Saint-Denis et qu'il s'était précisément occupé de l'opérer. A ce sujet, Aldrich archevêque de Sens et Ebbo de Reims s'étaient rendus avec leurs suffragants à Saint-Denis, ils y avaient tenu une assemblée et avaient déterminé la plus grande partie des moines qui avaient apostasié (*qui monasticam vitam et habitum deseruerunt*) à reprendre l'habit et à renouveler leurs vœux. En même temps, ils avaient demandé aux moines de Saint-Denis restés fidèles à la règle, mais qui, au lieu d'habiter dans le couvent, demeuraient dans une *cella* (clôture) attenante au monastère, de revenir dans leur première habitation. Cette séparation avait eu lieu peu de temps auparavant, parce que les deux abbés Benoît d'Aniane et Arnulph, dont l'empereur s'était servi comme commissaires pour la réforme des couvents, s'étaient laissé tromper par les moines de Saint-Denis et avaient permis que le parti relâché restât dans le couvent et le parti fidèle à la règle dans une *cella* particulière. Ces derniers demandèrent et obtinrent des évêques Aldrich, Ebbo, etc. de revenir dans le couvent. Tout sembla donc remis dans l'ordre dans le couvent de Saint-Denis; mais au bout de quelque temps plusieurs moines, fort attristés d'être de nouveau soumis à la règle, envoyèrent, à l'insu de l'abbé, des ambassadeurs à l'empereur pour se plaindre de ce que les évêques avaient agi avec brutalité et n'avaient laissé aux moines aucune liberté. L'empereur Louis ordonna en conséquence à l'abbé Hilduin de réunir de nouveau à Saint-Denis, au nom de l'empereur, les évêques qui s'y étaient déjà réunis une première fois, et avec eux d'autres qui

n'y avaient pas encore paru. Dans cette nouvelle réunion on démontra, à l'aide de témoins, que les plaintes des moines n'étaient pas fondées, et comme ceux-ci manifestèrent du regret, on leur fit demander par écrit de revenir à l'observation de la règle [1]. — A ces deux réunions de Saint-Denis se rattachent deux documents fort maltraités par le temps et que Mansi a insérés t. XIV, p. 634, sqq.; ils renferment les noms des évêques qui se réunirent à Saint-Denis dans ces deux circonstances.

§ 433.

SYNODES ET DIÈTES PENDANT LE SECOND CONFLIT ENTRE LOUIS LE DÉBONNAIRE ET SES FILS, DE 830 A 833 INCLUSIVEMENT.

Il se tint, au mois de novembre 830, à Langres (*Lingonis*), un synode de la province ecclésiastique de Lyon; mais nous savons seulement qu'Albérich évêque de Langres y fit des donations au couvent de Saint-Pierre de Bèze (*B. Petri Bezuensis*) et qu'il y présenta un acte de confirmation impériale à l'appui de ces donations [2].

On avait annoncé dans le *convent* de Nimègue que l'on tiendrait une nouvelle diète : elle se réunit au mois de février 831 à Aix-la-Chapelle; on y condamna à mort les principaux auteurs de la révolte, mais ils furent de nouveau graciés par l'empereur et relégués dans des couvents. En même temps, on invita l'impératrice Judith à comparaître et à se défendre, s'il s'élevait des accusateurs contre elle. Personne ne l'attaqua, elle prêta le serment d'usage pour protester de son innocence, et tous les fils de Louis le Débonnaire, sans en excepter Pépin, se réconcilièrent, extérieurement du moins, avec leur père. L'empereur demanda probablement à tous ses anciens adversaires de lui jurer de nouveau fidélité et obéissance; Lothaire dut même renoncer solennellement et par serment à tous les droits qu'il avait comme associé à l'empire, et en effet, à partir de cette époque, on ne retrouve plus son nom dans les édits impériaux.

Dans la diète qui se tint ensuite au mois de mai 831 à Ingel-

---

(1) Mansi, t. XV, *Appdx.* p. 456. — Hard. t. IV, p. 1365.
(2) Mansi, t. XIV, p. 626. — Hard. t. IV, p. 1362.

heim, l'empereur Louis rendit leurs fiefs à beaucoup des coupables et remit en liberté ceux qui avaient été enfermés dans des couvents; en outre, le moine Guntbald, qui s'était fort employé pour le service de l'empereur, pendant que celui-ci était dans l'infortune, fut nommé grand chambellan à la place du duc Bernard. Vers cette même époque, l'empereur fonda l'archevêché de Hambourg comme un jalon pour les missions du Nord, et il fit sacrer comme premier titulaire de ce siége le célèbre missionnaire Ansgar; le sacre fut fait par Drogo de Metz, Ebbo de Reims, Hetti de Trèves et d'autres évêques.

Les commencements de la nouvelle brouille qui eut lieu entre l'empereur et ses fils étaient déjà sensibles dans la diète de Diedenhofen, qui se tint pendant l'automne de 831. Pépin avait donné divers prétextes pour ne pas s'y rendre; mais quelque temps après il vint trouver son père à Aix-la-Chapelle, où il afficha de tels sentiments que Louis le Débonnaire lui défendit de revenir en Aquitaine. Pépin s'enfuit et se ligua avec son ancien ennemi le duc Bernard, que la nomination de Guntbald à la charge de chambellan avait grandement mécontenté. L'empereur avait déjà convoqué une diète à Orléans pour y condamner son fils, lorsque arriva la nouvelle que Louis le Germanique avait aussi quitté le parti de son père et s'avançait avec une armée pour lui enlever son empire. En effet, Louis le Germanique, voyant que sa fidélité vis-à-vis de son père n'avait été nullement récompensée, mais qu'il avait au contraire perdu une partie de son empire, donnée à Charles, et en outre excité par Lothaire, avait pris les armes et s'était de force emparé de la Germanie, qui faisait partie du lot du roi Charles. Toutefois, comme l'empereur avait promptement réuni une armée considérable, Louis le Germanique, qui avait déjà établi ses campements contre son père sur les bords du Rhin à Worms, pensa que le mieux était de revenir sur ses pas, et quelque temps après il promit par serment à Augsbourg de rester fidèle à son père. En apprenant la déroute de son frère, Lothaire se décida également à assurer de nouveau son père de sa fidélité. Louis le Débonnaire, content de tous ces succès, se crut alors assez fort pour châtier son fils Pépin comme il le méritait. Au lieu de réunir à Orléans la diète annoncée, il la réunit à Limoges au mois de septembre 832, et Pépin y fut solennellement déclaré déchu de son royaume. Il devait être emmené prisonnier à Trèves avec sa femme; mais Pépin

parvint à s'échapper et se tint caché pendant que son père se rendait en Aquitaine et donnait son royaume à son jeune fils Charles. Le mécontentement qui résulta de cette décision de l'empereur força ce prince à revenir précipitamment. En même temps Lothaire et Louis le Germanique embrassèrent la cause de leur frère Pépin, et le triste conflit entre le père et les fils reparut plus violent et plus envenimé que jamais. Ce ne furent partout que guerres, désordres, révolutions et débauches, qui troublèrent profondément tout l'empire franc. Une pareille situation amena beaucoup de personnes à se demander quelle pouvait être la cause de tant de malheurs, et beaucoup des mieux intentionnés crurent voir dans le malheureux et faible empereur Louis le véritable bouc émissaire. Le savant et énergique Agobard, archevêque de Lyon, qui s'était élevé des derniers degrés à cette haute dignité, se fit l'orateur de ce parti. Dans une lettre courageuse que ce prélat, l'un des plus distingués de l'empire, écrivit à l'empereur, il lui dit que « lui-même était la cause des désordres qui existaient dans l'empire; c'était spontanément qu'il avait voulu associer un de ses fils à l'empire, et tous les évêques avaient prié et jeûné avec lui afin que son choix tombât sur le plus digne. Ce choix s'était porté sur Lothaire son fils aîné, et il avait en même temps donné aux deux autres des portions de son empire. Mais lui-même avait rompu tout contrat et toute promesse et, par là même, avait fait éclater partout contre lui beaucoup de mécontentements et beaucoup d'aversions [1]. »

On comprend que tous ceux qui avaient été maltraités, punis, bannis, etc., par l'empereur Louis, parlèrent d'une manière plus énergique encore. Ils se rendirent alors tous dans le camp des fils du Débonnaire, et ils les irritèrent davantage contre leur père. Vers la Pâque de 833, l'empereur Louis réunit près de Worms ceux qui lui étaient restés fidèles et qui provenaient, pour la plupart, du nord de l'Allemagne, et, d'un autre côté, les troupes qui suivaient le parti des fils de l'empereur se réunirent près de Colmar. Avec Lothaire se trouvait aussi le pape Grégoire IV, qui était venu d'Italie pour essayer, en qualité de souverain pontife, de mettre un terme à cette triste situation. Mais déjà cette circonstance, qu'il était dans le camp de Lothaire et

(1) AGOBARDI *Opp.* p. 287, éd. Migne, t. CIV. du *Cursus Patrol.* Vgl. LUDEN, *Gesch. d. teutschen Volkes*, Bd. V, S. 343 ff. u. 606.

subissait évidemment son influence, l'empêcha de juger le différend avec une impartialité complète, et, d'un autre côté, l'empereur et ses amis se défièrent de Grégoire et ne manquèrent pas de s'exprimer sur son compte avec beaucoup d'amertume. Dans les rangs des adversaires de Louis le Débonnaire on mit tout en œuvre, le vrai comme le faux, pour exciter l'opinion contre le malheureux empereur et contre l'impératrice Judith. C'est ce que fit en particulier Agobard, dans son écrit tout à fait partial *pro filiis Ludovici* (l. c. p. 307, sqq.). « L'empereur Louis, dit-il dans ce mémoire, est un insensé qui, captivé par la beauté et par la finesse d'une femme, s'abandonne à elle avec un aveuglement complet et lui abandonne son empire, et cependant c'est cette femme qui a eu avec le duc Bernard des relations adultères et ne songeait qu'à placer son bâtard Charles. « Quant aux trois fils, ils méritaient des éloges et des récompenses, parce qu'ils avaient cherché à sauvegarder le lit paternel et à délivrer du démon le palais impérial. »

L'empereur Louis aurait pu tout d'abord avoir facilement raison de ses fils, s'il les avait attaqués lorsqu'ils n'étaient pas encore complétement armés ; mais il différa de le faire et consacra un temps précieux à des négociations tout à fait inutiles, qui ne firent qu'augmenter l'amertume de part et d'autre.

Pendant que l'empereur se trouvait à Worms, Aldrich archevêque de Sens tint dans sa ville épiscopale un synode pour octroyer certains priviléges au couvent de Saint-Remi à Sens[1].

Vers cette même époque les évêques anglais, conjointement avec les rois Egbert de Wessex et Withlas de Mercie, se réunirent le 26 mai 833 dans un synode à Londres pour se consulter au sujet des invasions des Danois et pour confirmer les donations et le droit d'asile accordés par le roi Withlas au couvent de Croyland[2].

Enfin, dans la seconde moitié de juin, l'empereur Louis quitta la ville de Worms et vint camper avec toutes ses forces en face de ses enfants. Le glaive allait décider lequel du père ou des fils devait avoir le dessus, lorsque le pape Grégoire IV, quittant le camp de Lothaire, vint trouver l'empereur, et les deux grands représentants de la chrétienté délibèrent ensemble sur la paix pendant plusieurs jours. Les fils de Louis le Débonnaire utilisè-

---

(1) MANSI, t. XIV, p. 639. — HARD. t. IV, p. 1370.
(2) MANSI, l. c. p. 643. — HARD. l. c. p. 1375.

rent cette trêve, pendant laquelle il y eut un rapprochement entre les deux camps, pour gagner par la ruse, l'argent et les promesses beaucoup des partisans de leur père. Se sentant plus forts, grâce à ces nouveaux partisans, les fils ne voulurent plus entendre parler des propositions de paix faites par le pape, et ils ne lui permirent même pas de retourner, ainsi qu'il l'avait promis, dans le camp de Louis, pour porter à ce prince la réponse de ses enfants. Au contraire, ils répandirent la nouvelle que le pape s'était tout à fait décidé en faveur des fils; aussi l'empereur fut en si peu de temps abandonné de tous ses fidèles que, lorsque les ennemis firent mine de vouloir s'emparer de son camp, il dut lui-même se rendre prisonnier de ses fils. C'est ce qu'il fit dans les derniers jours du mois de mai 833, non loin de Colmar, au pied de la montagne de Siegwald, en un endroit qui a été appelé depuis avec beaucoup de raison « le champ du mensonge[1]. » L'armée des fils se dissipa alors promptement, et les vassaux se hatèrent de retourner chez eux, sans que l'on se rendît compte de ce qu'il y avait à faire et sans trouver la solution des graves questions pendantes. Le pape revint mécontent en Italie, et la malheureuse impératrice Judith fut de même transportée en Italie dans la ville de Tortone. Quant au jeune prince Charles, il fut relégué dans le couvent de Prüm. Pépin et Louis le Germanique regagnèrent leurs royaumes; quant à Lothaire, il conduisit son père à Soissons, où il l'enferma dans le couvent de Saint-Médard, et de là se rendit à Aix-la-Chapelle pour y trôner comme seul souverain et pour qu'on lui prêtât serment.

Louis le Débonnaire fut tellement tourmenté dans le couvent de Saint-Médard, qu'il fut le premier à demander l'habit de moine. On le trompa ensuite par toutes sortes de fausses nouvelles : que sa femme avait pris le voile, puisqu'elle était morte, que son fils Charles s'était fait couper les cheveux, qu'il avait pris l'habit monastique et qu'il avait dit au monde un éternel adieu. — Il paraît que les saints dont les reliques reposaient dans le couvent de Saint-Médard lui firent voir la fausseté de ces nouvelles, et en même temps l'abbé lui recommanda de ne pas abdiquer la place que Dieu lui avait assignée sur le trône.

Au mois d'octobre 833, Lothaire tint une diète à Compiègne, et les évêques qui y assistèrent, en particulier Ebbo archevêque

(1) Luden, a. O. S. 357.

de Reims, acceptèrent la mission de se rendre à Soissons pour faire naître de nouveaux scrupules dans l'âme du vieil empereur. Cet archevêque de Reims, né de parents esclaves qui faisaient partie de la maison de Charlemagne, avait été élevé avec Louis le Débonnaire ; il avait été affranchi à cause de son talent, et il s'était ensuite élevé de degré en degré. Il était resté, presque jusqu'à cette époque, l'un des plus fidèles partisans de Louis ; mais, dans le « champ du mensonge, » il était passé du côté de Lothaire, et, ainsi que cela arrive trop souvent, d'ancien ami il était devenu adversaire déclaré de son ancien maître. N'étant arrivé qu'à la onzième heure, il voulait réparer par son zèle le temps qu'il croyait avoir perdu. Non-seulement il rappela au vieil empereur toutes ses anciennes fautes, en particulier sa dureté vis-à-vis de son neveu Bernard et d'autres membres de sa maison, faute que Louis le Débonnaire avait déjà expiée publiquement, mais il l'accusa de plus d'être la cause de tous les maux, de tous les désordres et de toutes les guerres qui depuis des années ravageaient l'empire franc; il entassa reproches sur reproches, et, abusant de son caractère sacerdotal, il mit dans une telle anxiété l'âme du vieillard que Louis, n'osant plus douter de sa culpabilité, se montra de nouveau disposé à se soumettre à une pénitence ecclésiastique et émit le vœu que Lothaire vînt le trouver à Soissons. Lothaire se rendit à cet appel, le 13 novembre 833; Louis le Débonnaire, à genoux devant le maître autel de l'église de Saint-Médard à Soissons, se déclara indigne de porter la couronne et protesta en outre qu'il était prêt à se soumettre à une pénitence publique. On lui remit une liste de ses fautes, qu'il dut lire solennellement en présence de son fils, des évêques et d'une grande foule de peuple. L'archevêque Ebbo porta ensuite cette pièce sur l'autel, et Louis y déposa également son sceptre, qu'il ôta de son côté, et il échangea ses habits militaires contre un vêtement de pénitence [1]. C'était par là même prononcer son abdication, et Lothaire revint tout triomphant à Aix-la-Chapelle pour assurer ses succès. Néanmoins son père ne fit pas ce qu'il désirait le plus, c'est-à-dire qu'il n'entra pas dans un couvent, alléguant toujours, ainsi qu'il

(1) La honteuse *Relatio episcoporum de exauctoratione Hludovici*, ainsi que la *Cartula* d'Agobard, qui avait joué un rôle dans cette affaire, se trouve dans PERTZ, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 365. — MANSI, t. XIV, p. 647. — HARD. t. IV, p. 1377.

l'avait déjà fait à Soissons, que pour faire une pareille démarche il fallait jouir de toute sa liberté.

§ 434.

RÉINTÉGRATION DE LOUIS LE DÉBONNAIRE. DIÈTES ET SYNODES A DIEDENHOFEN ET A STRAMIAC EN 835.

Quelques mois suffirent pour changer de fond en comble cet état de choses. Des milliers d'honnêtes gens furent indignés du déshonneur infligé au fils de Charlemagne, à ce prince bon après tout et qui était l'oint du Seigneur. Aussi l'opinion commença-t-elle à changer dans toutes les parties de l'empire. Pépin et Louis de Bavière, mécontents de ce que leur frère Lothaire avait tiré de tels avantages des malheurs de leur père, et peut-être aussi poussés par de meilleurs sentiments, se liguèrent entre eux pour délivrer Louis le Débonnaire, et comme Lothaire se refusait à le faire, ils marchèrent, au printemps de 834, contre le royaume des Francs, l'un par le sud et l'autre par l'est. Lothaire convoqua aussi ses fidèles, mais fort peu répondirent à son appel, et d'autres demandèrent hardiment que l'on remît en liberté le vieil empereur. Déjà les troupes de Pépin s'approchaient de la ville de Paris, où Lothaire avait réuni les siens, lorsque ce dernier, craignant d'être fait prisonnier, s'enfuit d'abord à Vienne et puis en Italie, où il espéra trouver plus d'adhérents. Il avait, on ne sait pourquoi, fait transporter son père et son frère Charles dans le couvent de Saint-Denis, où il les avait fait garder. Aussi, dès qu'on apprit le départ du fils aîné de Louis le Débonnaire, tous les partisans qu'il avait laissés à Paris accoururent à Saint-Denis pour jurer de nouveau fidélité au vieil empereur. Ils voulaient qu'il reprît immédiatement la couronne, mais Louis refusa en disant : « L'Église m'a condamné, c'est à l'Église à m'absoudre maintenant; les évêques m'ont désarmé, c'est aux évêques à me rendre mes armes. » C'est là, en effet, ce qui eut lieu solennellement le dimanche suivant, dans l'église de Saint-Denis, à la grande joie du peuple [1].

---

(1) MANSI, t. XIV, p. 654. — HARD. t IV, p. 1383. — LUDEN, a. a. O. S. 358-372.

L'empereur Louis embrassa ensuite son fils Pépin, le remercia du secours qu'il lui avait procuré, le renvoya ensuite en Aquitaine et se rendit lui-même à Aix-la-Chapelle, où il eut une conférence avec Louis de Bavière. Quelque temps après arriva dans cette ville l'impératrice Judith, que des amis fidèles avaient sauvée et amenée d'Italie. Aussi la joie du prince fut-elle complète. Il envoya des messagers à Lothaire, qui persistait dans sa révolte, et il lui offrit de lui pardonner. Mais Lothaire répondit à ces avances par des moqueries et s'occupa d'organiser une armée. Les commencements de la campagne lui furent favorables ; mais, quand il se trouva sur les bords de la Loire vis-à-vis de l'armée de son père unie à celles de ses frères, il perdit de son assurance, et, voyant que ses partisans, renouvelant dans un ordre inverse la scène du « champ du mensonge, » l'abandonnaient pour passer dans le camp de ses frères, il se hâta d'accepter les propositions de paix qu'on lui fit une fois de plus, et il demanda humblement pardon pour lui et pour ses amis. Il promit par serment d'obéir à son père, d'aller en Italie et de n'en plus sortir sans une permission expresse.

Ce fut vers cette époque, c'est-à-dire au mois de novembre 834, que Louis le Débonnaire célébra à Attigny cette diète dans laquelle il prit des mesures pour rétablir l'ordre dans l'Église, et il ordonna à son fils Pépin de rendre à l'Église les biens qu'il s'était appropriés ou qu'il avait donnés à ses amis. — Quelques-uns placent aussi dans cette diète d'Attigny ce qui se passa au sujet de Northildis et dont nous avons parlé plus haut § 421.

Vers cette même époque, c'est-à-dire le 16 novembre 834, Louis confirma à Aix-la-Chapelle les priviléges que, l'année précédente, Aldrich de Sens avait accordés au couvent de Saint-Remi, à Worms.

La grande réunion des évêques qui eut lieu en février 835 à Diedenhofen, fut célébrée pour réintégrer solennellement l'empereur et pour juger les évêques qui, pendant les troubles, s'étaient le plus mal conduits vis-à-vis de lui. Les actes de cette importante assemblée sont malheureusement perdus, et nous en sommes réduits aux quelques renseignements fournis par des contemporains ou à ceux que nous fournissent des sources plus récentes. Hincmar en a parlé en détail, dans son dernier écrit contre Gotteschalk, c. 36, et de même Flodoard, dans le second livre de son *Historia Remensis*, c. 20. Sans compter l'empereur et les

grands du royaume, il y eut quarante-trois évêques présents [1], parmi lesquels Drogo archevêque de Metz, qui présida, et les archevêques Hetti de Trèves, Ragnouard de Rouen, Landran de Tours, Aldrich de Sens, Notho d'Arles et Ajulf de Bourges. Hincmar nomme aussi Otgar de Mayence; mais l'ancien biographe de Louis, qui ne parle que de sept archevêques, parmi lesquels cinq français, n'énumère pas parmi eux l'archevêque de Mayence [2]. Et comme Otgar s'était montré l'ennemi de l'empereur, il est très-probable qu'il s'est tenu encore caché à cette époque [3]. La Germanie y envoya un plus grand nombre d'évêques : ainsi Frothard évêque de Toul et Hildin de Verdun, Humbert de Wurtzbourg, Ado d'Eichstadt, Badurab de Paderborn, Waltgar de Verden, Piradus (Eradus) de Liége, Gosbert administrateur d'Osnabruck et Udalrich de Bâle. Ebbo archevêque de Reims ne comparut pas comme membre du synode, mais comme accusé; après la victoire de Louis, il avait voulu s'enfuir chez les Danois ou chez les Normands; mais la goutte l'avait forcé à rester, et on l'avait conduit à Fulda après l'avoir fait prisonnier. D'autres personnages gravement compromis ne parurent pas, mais s'enfuirent en Italie pour y être sous la protection de Clotaire.

Sur le désir de l'empereur, chaque évêque dut apporter un *libellus* particulier renfermant son opinion sur la *restitutio imperatoris*. Ebbo apporta aussi le sien, dans lequel il avait déclaré que tout ce qui s'était fait pour déshonorer l'empereur était injuste. Comme tous ces *libelli* se prononçaient unanimement en faveur de Louis, ce prince reprit courage, et le 28 février 835, jour du dimanche de la Quinquagésime, il se rendit solennellement avec un grand cortége dans l'église cathédrale de Saint-Étienne de Metz. Pendant l'office divin Drogo monta en chaire et lut la sentence signée par tous les évêques; elle portait que Louis avait été injustement déposé; puis l'évêque de Metz se rendit

(1) Hincmar (*Opp.* t. I, p. 389 sqq. dans Migne, t. CXXV du *Cursus Patrol.* et dans Mansi, t. XIV, p. 658 sqq.) compte nominativement quarante-trois évêques, et parmi eux Otgar de Mayence, qui n'assistait cependant pas à la réunion. En revanche, il passe sous silence Aldrich du Mans, quoique sa présence soit bien attestée par une lettre du *magister* Florus de Lyon à plusieurs membres de l'assemblée. D'après cette même lettre Raban, abbé de Fulda, était aussi présent.
(2) Pertz, *Monum.* t. II, p. 638.
(3) Binterim, a. a. O. Bd. II, S. 392.

avec six autres évêques auprès de l'empereur et à côté de l'autel, et tous imposèrent les mains au vieux souverain, puis on prononça sur lui sept prières, et enfin on plaça sur sa tête, à la grande satisfaction du peuple, la couronne impériale. Ebbo monta ensuite en chaire et réprouva tout ce qui s'était fait sous son inspiration et d'après ses conseils contre l'empereur.

Toute l'assemblée revint alors à Diedenhofen; mais ce qui venait de se passer à Metz a fait que plusieurs historiens ont parlé d'un synode particulier tenu dans cette dernière ville en 835. Après le retour à Diedenhofen, l'empereur se porta lui-même comme accusateur d'Ebbo, parce que celui-ci l'avait renversé du trône sous de fausses incriminations. On renouvela aussi d'anciennes accusations portées autrefois à l'empereur contre l'évêque de Reims, et les évêques présents furent appelés à décider. Il semble qu'au début Ebbo fit des démarches pour éviter une déposition, et quelques-uns de ses amis allèrent même jusqu'à nier la compétence de l'assemblée pour déposer un évêque parce que cette assemblée n'avait été ni convoquée ni confirmée par le Siége apostolique [1]. Mais au bout de quelque temps Ebbo demanda la permission de faire un exposé fidèle de ses fautes par-devant trois des évêques présents, à savoir Ajulf archevêque de Bourges, Badurab évêque de Paderborn et Modoin d'Autun [2]. On accéda à ces requêtes, et, sur la décision émise ensuite par ces trois évêques, Ebbo se déclara indigne de la dignité épiscopale et demanda qu'on choisît et qu'on sacrât à sa place un autre archevêque de Reims. Il lut lui-même cette déclaration, et il prit trois autres évêques à témoin de son acte d'abdication; puis tous les membres de l'assemblée prononcèrent les uns après les autres la sentence : *Secundum tuam confessionem cessa a ministerio*, et on rédigea ensuite sur cette séance un court procès-verbal, que dicta Jonas évêque d'Orléans et qui est daté du 4 mars 835. Ebbo fut ensuite transporté dans le couvent de Fulda, et le prêtre Fulco fut nommé administrateur de Reims. On pardonna à la plupart des autres évêques : ainsi, à Hildeman de Beauvais; mais on prononça la déposition d'Agobard archevêque de Lyon, parce que, après Ebbo, c'était lui qui avait été le plus intraitable vis-à-

(1) Binterim, a. a. O. S. 394.
(2) Hincmar dit que c'étaient là les *judices electi* dont parle le concile africain, c. 63 (il aurait dû dire le c. 2 du concile de Carthage tenu en 407), et dont on ne pouvait pas appeler.

vis de l'empereur, et en outre il n'avait pas répondu à trois citations qu'on lui avait faites [1].

Le diacre Florus, supérieur de l'école de Lyon, s'adressa aussi au synode de Diedenhofen à cause des erreurs que répandait Amalar chorévêque dans cette ville. Nous avons déjà eu occasion de parler de ce dernier lorsqu'il n'était encore que diacre à Metz, et à cause de la grande activité dont il fit preuve dans le synode tenu à Aix-la-Chapelle en 817. Il venait, à l'époque où nous sommes arrivés, de publier un livre de liturgie fort savant et que nous possédons encore; il est intitulé *De officiis ecclesiasticis* et comprend quatre livres (voyez le t. CV du *Cursus Patrol.* de Migne); malheureusement, on y trouvait aussi un très-grand nombre d'explications mystiques du culte, des cérémonies, des vases sacrés et des habits sacerdotaux, dont la plupart étaient fort hasardées et même dangereuses. En 834, il profita de l'absence d'Agobard pour réunir, en qualité de son représentant, un synode diocésain à Lyon, et pendant trois jours il lut aux clercs le livre qu'il venait de composer. La plupart accueillirent avec des applaudissements ce travail, qui, grâce à cette circonstance, se répandit rapidement. Mais le magister Florus adressa deux lettres aux évêques réunis à Diedenhofen pour les avertir du danger que présentaient les nouvelles doctrines, et en particulier de ce qu'Amalar enseignait l'existence d'un triple corps du Christ: *a*) le corps que le Seigneur lui-même avait pris, *b*) celui qu'il a en nous tant que nous vivons, *c*) celui qu'il a dans les morts. C'est pour cela que l'hostie doit être partagée en trois parties; une partie, celle qui est placée dans le calice, est le corps que le Christ lui-même a pris; les particules qui sont sur la patène représentent le corps du Christ dans les vivants, et les particules qui sont sur l'autel représentent le corps du Christ dans les morts. Au dire de Florus, Amalar enseignait également que le pain était le corps et le vin l'âme du Christ; le calice de la messe était le tombeau du Christ; le célébrant, Joseph d'Arimathie; l'archidiacre, Nicodème; les diacres étaient les apôtres qui se tenaient en arrière et voulaient se cacher; les sous-diacres étaient les femmes au tombeau; lorsque le prêtre s'inclinait, cela voulait

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 658. — Hard. t. IV, p. 1386. — Harzheim, t. II, p. 63. — Binterim, Bd. II, S. 391. — Luden, Bd. V, S. 383 u. 619.

dire : *inclinato capite tradidit spiritum*, etc. [1]. — Le synode fut empêché par d'autres affaires de s'occuper du livre d'Amalar, qui ne fut censuré que plus tard, en 838, par le concile de Quiercy [2].

Ce n'est pas en 836, mais en juin 835 que s'est tenu une diète à Stramiac près de Lyon [3]; elle s'était réunie pour porter une dernière décision au sujet d'Agobard de Lyon et de Bernard de Vienne, les deux principaux adversaires de Louis, et pour donner leurs siéges à d'autres. Toutefois, comme l'un et l'autre avaient pris la fuite, on ne voulut pas porter cette sentence en leur absence et on la remit à un synode qui se tiendrait plus tard [4].

§ 435.

GRAND SYNODE A AIX-LA-CHAPELLE EN 836.

A peine Louis était-il remonté sur le trône qu'il reprit son ancien projet d'une réforme générale dans le clergé et dans le monde laïque, et il réunit, dans cette intention, un grand synode au mois de février 836, dans le *secretarium* de l'église de Notre-Dame appelée Latran, à Aix-la-Chapelle. Les actes de cette assemblée sont très-considérables et comprennent plusieurs divisions. Les évêques disent dans la préface placée en tête de ces actes : « Comme le pape Gélase a écrit que le monde était surtout gouverné par deux puissances, par la puissance sacerdotale et par la puissance impériale, et comme, d'un autre côté, la plus grande responsabilité revient à la puissance sacerdotale, nous sommes pleins de reconnaissance de ce que Dieu nous a exhortés, avec tant de douceur et par l'intermédiaire de notre pieux em-

(1) Flori *Opp.* éd. Migne dans le t. CXIX du *Cursus Patrol.* p. 71 et 94, et dans Mansi, t. XIV, p. 663 sqq. — Harzheim, t. II, p. 66 sqq. Une troisième lettre de Florus concernant cette même affaire a été adressée au synode de Quiercy tenu en 838. Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, t. V, p. 223, croient que la plus courte des deux lettres dont nous parlons (c'est la première dans Mansi, la troisième dans Migne) n'est pas adressée à notre synode, mais à un autre tenu plus tard à Diedenhofen ; Mansi a déjà, p. 663, réfuté cette opinion.

(2) Mansi, l. c. p. 655 et 662. — Binterim, a. a. O. S. 395 ff.

(3) Le biographe anonyme de Louis le Débonnaire, qui est souvent appelé Astronomus, place à tort cette diète de Stramiac en 836. — Pertz, *Monum.* t. II, p. 642. — Pagi, *ad ann.* 836, 8 et 9.

(4) Mansi, l. c. p. 734. — Hard. l. c, p. 1447.

pereur, à remplir de notre mieux nos fonctions ecclésiastiques et à nous en acquitter aussi bien que nous le pourrons et en nous conformant à la volonté de Dieu.

Ils avaient envisagé les trois points que l'empereur leur avait présentés, à savoir : *a*) ce qu'un évêque doit savoir et doit faire, *b*) ce qui appartient à l'honneur et aux fonctions du sacerdoce, *c*) ce qu'il est nécessaire de faire pour le salut de tous. Dans leurs réponses à ces questions, ils voulaient s'en tenir aux statuts des Pères, en particulier à ceux de Grégoire le Grand, et, au sujet des laïques, ils n'entendaient parler que de l'empereur, de ses fils et de ses employés. La première partie des actes comprend trois chapitres : 1) de la vie des évêques, 2) de la science des évêques, et de même de la vie et de la science des clercs inférieurs, 3) de la personne du roi, de ses fils et de ses serviteurs. La matière n'est pas toujours distribuée suivant les trois catégories; ainsi, la première contient les ordonnances suivantes : 1. On doit arriver à un siége épiscopal par ses vertus et non pas par de l'argent. 2. Quiconque est devenu évêque doit remplir les fonctions de sa charge. 3. L'évêque doit exercer l'hospitalité et nourrir les pauvres. 4. Il doit s'abstenir de toute dispute. 5. Il ne doit rien exiger pour l'exercice de ses fonctions ecclésiastiques, et il ne doit pas non plus permettre que ses serviteurs (ses coopérateurs) acceptent quelque chose. 6. Il doit être sobre. 7. Lorsqu'on fait une enquête sur la vie d'un prêtre (parce qu'il s'agit de l'élever à l'épiscopat), on doit également examiner comment il prêche et comment il enseigne ; il ne doit pas, par une trop grande humilité, refuser l'épiscopat, et lorsqu'il est devenu évêque, il doit conformer sa vie à son caractère. 8. L'instruction que donne le *sacerdos* (c'est-à-dire l'évêque ou le prêtre) doit être proportionnée à ses auditeurs, utile, claire, etc., et sa vie doit être conforme à ce qu'il dit. 9. La conduite de l'évêque doit être pour son troupeau comme une lumière conductrice (extrait de la *Regula pastoralis* de S. Grégoire). 10. Il ne doit pas, pour se faire aimer, se départir de sa vigilance (également extrait de S. Grégoire). 11. Malheureusement, beaucoup d'évêques administrent avec bien de la négligence les *canonica* et les couvents qui sont sous leur juridiction. Il devra en être autrement à l'avenir. 12. Il ne faut plus désormais que les évêques abandonnent leurs diocèses par esprit de lucre.

Chapitre II. — 1. Tout évêque doit être très-bien instruit dans

les choses de la foi. 2. Il doit savoir présenter d'une manière utile les vérités du salut contenues dans l'Ancien et le Nouveau Testament. 3. Il doit savoir administrer des remèdes spirituels et donner des conseils salutaires. 4. Il doit être versé dans la science des évangiles, des lettres des apôtres, des canons et de la *Regula pastoralis* de S. Grégoire. 5. Il doit méditer tous les jours. 6. Il doit bien se rendre compte que les caractères sont différents et qu'il ne faut pas les traiter tous de la même manière. 7. Il ne doit pas employer le bien de l'Église selon son bon plaisir et pour enrichir ses parents. 8. Il doit consacrer l'huile des malades le jour de la *Cœna Domini* et ne pas différer de le faire, ainsi que cela arrive trop souvent. 9. On doit être plus assidu à fréquenter l'office qui a lieu le soir du samedi saint. 10. On doit célébrer les Rogations le 25 avril selon la coutume romaine. 11. Chaque évêque doit donner des soins à l'instruction de son *minister* (coopérateur; d'après le canon 4 de la seconde division de ce chapitre, il faut entendre par ces coopérateurs les chorévêques, les archiprêtres et les archidiacres), afin que, s'il vient à tomber malade, etc., celui-ci puisse prêcher à sa place, et pour que l'Eglise ne manque pas d'un docteur si l'évêque vient à mourir. 12. Tout évêque ou tout clerc qui, à l'avenir, ne gardera pas fidélité à l'empereur Louis, perdra sa dignité de par une sentence synodale, et quant au laïque il sera excommunié.

La seconde division de ce deuxième chapitre traite des clercs inférieurs et comprend treize numéros : 1. Les abbés des *canonica* doivent veiller aux besoins du corps et de l'âme de ceux dont ils sont chargés. Enumération des devoirs de ces abbés. 2. Devoirs des abbés dans les couvents. 3. Les moines ne doivent pas déprécier, ainsi que cela arrive souvent, les *pastores* sur les paroisses desquels ils se trouvent. 4. Il est arrivé que les *ministri* des évêques, c'est-à-dire les chorévêques, archiprêtres et archidiacres, se sont montrés pleins d'avarice vis-à-vis des prêtres et du peuple. L'évêque ne doit instituer aucun *minister* avide de s'enrichir. 5. Les prêtres, qui sont à la tête des églises et sont les collègues des évêques par la *confectio divini corporis et sanguinis*, doivent être assidus à remplir leurs fonctions, ainsi qu'à prêcher et à s'acquitter de tout ce qui regarde leur ministère. Ils auront souci de tous ceux qui appartiendront à leur église, fussent-ils encore enfants, pour qu'aucun ne meure sans baptême. Après le baptême aura lieu l'imposition des mains de l'évêque;

puis on instruira ces fidèles dans l'intelligence du *Notre Père*, du symbole et de leurs devoirs. Si un fidèle vient à pécher, le prêtre doit s'occuper de l'amender, et il aura soin, en outre, qu'il ne meure pas sans la confession, l'huile sainte et la communion, et que son corps soit enterré d'une manière chrétienne. 6-9. Les prêtres tombent surtout dans les quatre fautes suivantes : quelques-uns dépensent pour eux-mêmes les biens de l'Église et n'ont pas soin de faire faire les restaurations nécessaires à cette église et d'y entretenir les *luminaria* (voy. § 227). D'autres ont des femmes pour les servir, ce qui a été souvent défendu. D'autres se conduisent comme des paysans, vont dans des auberges, font des commerces défendus, prennent part à des banquets ou à des parties à boire, vont au marché, etc. Enfin quelques-uns ont un trop faible patrimoine, de telle sorte qu'ils sont obligés de s'occuper des affaires temporelles et de négliger les affaires spirituelles. 10. Nous voulons nous efforcer d'introduire des réformes parmi les prêtres, mais vous (c'est-à-dire empereur), vous devez ordonner aux laïques de les honorer et vous devez punir ceux qui manquent à ce devoir. 12. Beaucoup de religieuses sont devenues presque des femmes publiques. Aussi est-il nécessaire de remettre l'ordre parmi elles. 13. Les abbesses (*prælatæ*) doivent charger des hommes d'une piété éprouvée de donner à leurs religieuses le bon exemple et leur fournir le moyen de subsister, afin que la faim ne les fasse pas tomber dans les piéges de Satan. 14. Elles doivent avoir soin qu'il n'y ait dans leur couvent aucun coin obscur où l'on puisse commettre des fautes. 15. Les *missi* impériaux doivent veiller à ce que les supérieurs des *canonica*, ainsi que des couvents d'hommes et les supérieures des couvents de femmes fassent observer la règle scrupuleusement. 16. Autant que possible, l'évêque devra placer dans chaque église un prêtre, afin qu'il la gouverne, qu'il la dirige d'une manière indépendante ou sous la surveillance d'un archiprêtre (*prior presbyter*), beaucoup d'endroits sont en effet privés de prêtres. Ils peuvent, il est vrai, célébrer des messes [dans toutes les églises qui leur sont confiées ; mais ils ne peuvent pas remplir les autres fonctions de leur ministère, parce qu'ils ont trop d'églises, et c'est ainsi qu'il y a au sujet du baptême des malades, de la confession de ceux qui s'accusent et de la communion de ceux qui sont en danger de perdre la vie, des lacunes bien regrettables.

Dans le chapitre III, les évêques réunissent quelques-unes de leurs exhortations pour l'empereur et pour ses serviteurs. Ils répètent alors en partie ce qu'ils avaient déjà dit à Paris et à Worms en 829. Ainsi, c. 1-4 incl. est identique au n° 1 *de persona regali* du concile de Worms; c. 5 est identique aux n°s 8 et 9; c. 6, au n° 10 du 3e livre du synode de Paris; c. 9, au n° 2 de Worms *de persona regali*, et au lib. III, c. 22 du synode de Paris; c. 10, au n° 3 de Worms et au lib. III, c. 23 de Paris; c. 11 et 12, au n° 4 de Worms et au lib. III, c. 23 et 24 de Paris; c. 13, au n° 5 de Worms et au lib. III, c. 25 de Paris, c. 14 et 15, au n° 7 de Worms et au lib. III, c. 26 de Paris; c. 16, au n° 8 de Worms et au lib. III, c. 27 de Paris. — Les nouveaux chapitres sont : C. 7 : L'empereur ne doit pas admettre de dénonciations secrètes contre les évêques. C. 8. On doit observer les anciens canons au sujet de l'inaliénation des biens de l'Église. C. 17. L'empereur ne doit pas charger les évêques de quelque affaire, du moins pendant le carême. C. 18. On ne doit pas jeûner le dimanche, et on ne doit célébrer ce jour-là ni *placitum* ni noces [1]. C. 19. Les églises ne doivent pas être données aux laïques; celles qui sont tombées doivent être relevées. C. 20. On doit engager les laïques à se montrer très-respectueux à l'égard des prêtres. C. 21. Celui qui a en sa possession des biens et des esclaves de l'Église ne doit pas les traiter avec dureté. C. 22. On doit recevoir tous les dimanches le corps du Seigneur. C. 23. Aucun prêtre ne doit venir dans le camp impérial sans la permission de l'évêque. C. 24. Aucun moine ne doit s'éloigner de son couvent sans une raison suffisante. C. 25. Ceux qui enlèvent les veuves et les jeunes filles seront recherchés par les *comites* et ensuite punis.

En terminant ce fragment les évêques disent : « 1. Si ce qui précède est bien observé, l'Église recouvrera, avec le secours de Dieu, sa première beauté. Pour parvenir à ce but, il faut que chacun remplisse son devoir. Aussi longtemps qu'elle accomplira son pèlerinage sur la terre, l'Église sera gouvernée par deux sortes de personnes, par les prêtres et par les rois. Il est incontestable et connu de tous que nous, évêques, nous avons eu de nombreux et divers torts; mais il faut aussi avouer que notre fidélité n'a été ébranlée que par suite de la défection de vos propres enfants et parce que la malice des grands est arrivée à un

(1) Au lieu de *nuptias*, Binterim (Bd. II, S. 492) veut qu'on lise *nundinas*.

degré inouï jusqu'ici. Tout cela ne sera réparé que si, après avoir recouvré la puissance et la dignité impériales, vous travaillez à faire rendre à l'Église les honneurs qui lui reviennent et à relever l'autorité épiscopale. Dans les synodes précédents, les évêques ont, sur vos exhortations, porté de nombreuses ordonnances pour la réforme de tous les états. Mais ces *capitula* sont, nous ne savons pourquoi, tombés dans l'oubli. Plaise à Dieu qu'il n'en soit pas de même pour les *capitula* actuels [1] ! »

Ainsi que nous l'avons vu, l'empereur Louis avait ordonné à son fils Pépin, lors de la diète d'Attigny tenue au mois de novembre 834, de rendre à l'Église les biens qu'il lui avait pris, soit pour se les approprier, soit pour les donner à ses amis. Les évêques avaient dans le même but envoyé à Pépin, dans une réunion autrement inconnue, des *salutaria monita*. Toutes ces démarches n'ayant rien produit, les évêques s'occupèrent de nouveau à Aix-la-Chapelle de cette affaire et envoyèrent à Pépin un long mémoire divisé en trois livres. Ils disent, dans la préface du premier livre : « Ils avaient eu autrefois trop peu de temps pour appuyer leurs *salutaria monita* sur des textes de la Bible. Il était cependant bon de le faire, afin que nul ne pût dire qu'ils avaient agi suivant leurs caprices et poussés uniquement par leur propre intérêt. » Il résulte de là, ainsi que de plusieurs autres passages des trois livres, que Pépin ou ses adhérents avaient mis en avant toutes sortes de sophismes pour se dispenser de rendre les biens de l'Église ; ceci par exemple : « Les saints à qui on avait fait présent de ces biens n'en avaient plus besoin ; ou bien, Dieu n'avait pas demandé de pareilles offrandes puisque tout lui appartenait. » Afin de réfuter ces propositions, les évêques rapportent, dans les 38 nos du 1er livre, comment l'Ancien Testament avait déclaré que l'érection d'un temple, sa décoration au moyen de vases précieux, était agréable à Dieu, de même que l'immolation des victimes, etc. Il était seulement défendu d'offrir à Dieu des biens injustement acquis. La pieuse coutume d'offrir des sacrifices à Dieu, de lui élever des autels, etc., remonte jusqu'à Abel et est venue de lui jusqu'à nous en étant en honneur dans tous les temps. Nous en avons pour témoins, après Abel : Noé, Abraham, Melchisédech, Isaac, Jacob, Moïse. Par l'intermédiaire de ce der-

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 671-695. — Hard. t. IV, p. 1387 sqq. — Harzheim, t. II, p. 73 sqq. — Binterim, Bd. II, S. 398 et u. 479 ff.

nier, le service divin s'était, sur l'ordre de Dieu, grandement perfectionné. Un sanctuaire et une habitation de Dieu avaient été fondés, et les sacrifices avaient été institués d'une manière légale. Viennent ensuite des passages de la Bible sur le respect que l'on doit témoigner au temple et sur la manière dont on doit y offrir les holocaustes.

Le second livre, qui renferme trente et un numéros, contient la continuation des preuves extraites de l'Ancien Testament. Il fait voir, par une suite de citations, comment Dieu a puni ceux qui ont méprisé son tabernacle et le culte divin, comment Salomon a bâti le temple et l'a enrichi de présents, comment les étrangers eux-mêmes ont honoré ce même temple, et enfin comment Dieu a puni Nabuchodonosor, Balthazar, Antiochus, Héliodore, pour avoir profané et dépouillé le temple.

Le troisième livre contient vingt-sept chapitres et passe à l'époque chrétienne, au sujet de laquelle il dit en résumé ce qui suit : Le temple de Salomon était le type de l'Église chrétienne, laquelle a été dès le début enrichie par les dons des fidèles. Le Christ lui-même avait, aussi longtemps qu'il avait vécu sur la terre, accepté les présents des fidèles; mais Judas en avait volé une partie, et quiconque volait l'Église de la même manière, était, au rapport de S. Augustin, un nouveau Judas. S. Augustin ajoute que le Christ avait possédé de l'argent, pour montrer que l'Église devait avoir aussi des biens, et S. Jérôme compare aux scribes ceux qui abusent des biens de l'Église. Le Christ avait loué Marie qui répandit sur ses pieds un parfum précieux, et Judas, de son côté, ne sut lui adresser que des blâmes. De même, beaucoup de personnes sont mécontentes parce qu'on fait des offrandes au Seigneur. Le Christ avait aussi loué la veuve qui mettait deux deniers dans le tronc. Le Christ avait bien prouvé qu'il ne supporterait aucun affront fait à son Église lorsqu'il chassa, même du temple de Jérusalem, qui n'était pas encore une église, les vendeurs et les acheteurs. Explication de S. Jérôme sur ce passage. Ce même Père explique aussi plusieurs autres passages de la Bible ayant trait aux puissants et aux violents qui prennent le bien des églises et des pauvres, et essayent ensuite de racheter leurs fautes au moyen de quelques aumônes. Le respect dont le Christ a fait preuve à l'égard du temple nous fait voir comment les chrétiens doivent honorer l'église. Exemple de donations faites aux églises, extrait des actes des apôtres; exemple de Cons-

tantin le Grand et d'autres princes. Les saints canons défendent d'une manière expresse de porter atteinte aux biens des églises; citation de ces canons. A la fin, les évêques demandent à Pépin de recevoir ce mémoire d'une manière favorable et d'imiter ses prédécesseurs qui ont enrichi et exalté l'Église [1].

§ 436.

ÉVÉNEMENTS QUI SURVIENNENT DANS LA FAMILLE IMPÉRIALE. DIÈTES SYNODALES A AIX-LA-CHAPELLE ET A QUIERCY EN 838.

Déjà avant l'ouverture de ce synode d'Aix-la-Chapelle, l'empereur Louis avait jugé à propos de renouer avec son fils Lothaire des relations amicales. L'impératrice Judith avait beaucoup désiré ce rapprochement; elle espérait que, dans le cas où l'empereur déjà souffrant viendrait à mourir, elle trouverait peut-être dans Lothaire un protecteur pour son fils Charles [2]. Aussi l'empereur envoyait-il en ambassade auprès de Lothaire, à Pavie, Otgar archevêque de Mayence, qui, sur les instances de son diocèse, était rentré en grâce [3], ainsi que Hilti évêque de Verdun et deux comtes. Lorsque, peu de temps après la fin du synode d'Aix-la-Chapelle, Louis tint, au mois de mai 836, une diète à Diedenhofen, ils étaient déjà de retour, et avec eux était venue une ambassade de Lothaire, à la tête de laquelle se trouvait le vieil abbé Wala, qui s'était enfui en Italie à cause de sa conduite vis-à-vis de l'empereur Louis, et avait obtenu par l'entremise de Lothaire l'abbaye de Bobbio. Il n'en fut pas moins reçu comme ambassadeur d'une façon très-amicale, et il fit de son côté tous ses efforts pour réconcilier le père avec le fils. On décida que, dans la prochaine diète qui se tiendrait à Worms, Lothaire paraîtrait en personne. Wala retourna en Italie après avoir obtenu ce résultat; mais il mourut dans l'été de l'année suivante, par suite d'une peste qui enleva un grand nombre des partisans de Lothaire

(1) MANSI, t. XIV, p. 696-733. — HARD. t. IV, p. 1048 sqq. — HARZHEIM, t, II, p. 91 sqq.
(2) C'est l'opinion émise par Astronomus dans sa *Vita Ludovici;* voy. PERTZ, *Monum.* t. II, p. 640.
(3) Voy. l'*Epist.* 139 dans WURDTWEIN, dans l'*Appdx.* de son édition de *Opera sancti Bonifacii*, p. 329, et dans l'édition de GILES, t. I, p. 255; seulement il faut remarquer qu'il y a dans ce dernier auteur la fausse date de 840.

sans en excepter Jessé l'ancien évêque d'Amiens. L'empereur Louis, dont ils avaient été les ennemis déclarés, n'en pleura pas moins sur cette fin « de la fleur de la noblesse franque ». La mort de Wala entrava l'œuvre de la réconciliation des deux souverains, et lorsque, plus tard, on attendit l'arrivée de Lothaire dans la diète de Worms, qui se tint au mois de septembre 836, on apprit qu'il avait été saisi de la fièvre et qu'il lui était impossible d'être au rendez-vous. Mais presque aussitôt on sut que Lothaire opprimait et dépouillait l'Église romaine, retenait toujours les biens de l'Église et enlevait leurs siéges aux évêques italiens et aux grands qui avaient accompagné l'impératrice en France. L'empereur Louis envoya pour ce motif de nouveaux ambassadeurs en Italie, à Lothaire aussi bien qu'au pape Grégoire IV, et Lothaire promit de faire une partie des restitutions demandées ; mais il assura qu'il ne pouvait pas les faire toutes. Le pape Grégoire accueillit les ambassadeurs de l'empereur Louis le Débonnaire d'une manière très-amicale, et, quand ils retournèrent dans leur pays, il leur adjoignit deux évêques italiens qui devaient traiter personnellement avec l'empereur Louis. Lothaire voulut empêcher les évêques d'arriver jusqu'à son père; aussi les retint-ils prisonniers à Bologne. Ils parvinrent néanmoins à faire arriver leurs dépêches à l'empereur Louis, et ce prince se décida, lorsqu'il connut le véritable état des choses, à faire une expédition en Italie. Malheureusement les invasions des Normands et d'autres peuples, et peut-être aussi la nouvelle que Lothaire s'armait aussi de son côté, firent échouer ce plan.

Les événements qui suivent soulèvent, au point de vue de la chronologie, des difficultés que Pagi lui-même n'a pas résolues d'une manière satisfaisante. En effet, l'*Astronomus* raconte que, dans une réunion à Aix-la-Chapelle (il ne dit pas en quelle année elle s'est tenue), l'empereur Louis avait agrandi l'apanage de son jeune fils Charles aux dépens de ses frères aînés, et en particulier de Louis de Bavière, et que ce dernier, irrité de ces nouvelles stipulations, avait fait avec Lothaire un traité secret ; que néanmoins il avait jugé nécessaire d'apaiser son père devenu méfiant à son endroit. Vers cette même époque, c'est-à-dire vers la mi-septembre, l'empereur Louis aurait tenu une diète à Carisiacum (Quiercy). A cette diète auraient assisté Louis, l'impératrice et les deux fils de l'empereur, Pépin et Charles; quoique bien jeune encore, le dernier aurait été déclaré majeur par son père, ceint

du glaive, couronné et proclamé roi de Neustrie, les nobles de Neustrie lui auraient ensuite prêté serment. Enfin, dans cette même réunion, on se serait plaint de ce que Bernard, duc de Septimanie, permettait à ses serviteurs de s'approprier les biens de l'Église ou des propriétés privées, et on avait en conséquence demandé à l'empereur d'envoyer dans ces provinces des *missi*[1].

On se demande en quelles années se sont tenues les diètes d'Aix-la-Chapelle et de Quiercy. Pagi (*ad ann.* 837, 1 sqq.) et après lui la plupart des historiens (par exemple Binterim, Bd. II, S. 402; Damberger, Bd. III, S. 199 f.) placent la première de ces deux réunions au commencement de l'année 837, et l'autre, dans le mois de septembre de la même année, et, en outre, Pagi (*ad ann.* 838, 13) suppose qu'il s'est tenu un autre synode d'Aix-la-Chapelle au mois de septembre 838. En un mot, il a, sans aucune raison, mis de côté les dates chronologiques indiquées par les sources, sans arriver néanmoins à des conclusions claires et incontestables. Mansi avait déjà remarqué que cette exposition historique renfermait des erreurs; mais ce qu'il a donné dans ses notes sur Baronius (*ad. ann.* 837, p. 231 de son édition) comme étant le vrai, il l'a ensuite lui-même écarté dans sa collection des actes des conciles (t. XIV, p. 765), en y substituant de nouvelles hypothèses. A part quelques erreurs peu considérables, ces nouvelles hypothèses de Mansi étaient cette fois l'expression de la vérité, et si un plus grand nombre de savants modernes ne les a pas acceptées comme justes, il faut surtout s'en prendre à la manière peu claire et assez prolixe de l'argumentation de Mansi.

Pour plus de clarté, nous commencerons par résumer nous-même, dans les trois propositions qui suivent, le résultat de nos recherches personnelles : *a*) La diète d'Aix-la-Chapelle, dont il s'agit présentement, est identique à cette réunion dans laquelle on agita le différend entre le couvent d'Anisol (Saint-Calais) et l'évêque du Mans, et cette réunion se tint dans les derniers jours d'avril 838, ainsi qu'il résulte de son procès-verbal inséré dans Mansi, t. XIV, p. 762. *b*) Environ six mois plus tard, au mois de septembre 838, se tint une diète de Quiercy, et à cette diète se rapporte le document daté de *VIII Idus Sept.* 838 et qui se trouve dans Mansi, t. XIV, p. 738 sqq. Seulement, ainsi que Le Cointe l'a déjà fait remarquer, il faut lire à la fin de ce document

(1) Pertz, *Monum.* t. II, p. 643 sq.

Carisiaci au lieu de *Aquisgrani*. *c*) Les deux prétendus synodes d'Aix-la-Chapelle qui, d'après Pagi, se seraient tenus en 837 et 838, ne sont qu'un seul et même synode qui s'est tenu au printemps de 838.

Nous arrivons à ces résultats, grâce au document qui a trait au couvent d'Anisol. A l'origine, ce couvent était placé sous la juridiction de l'évêque du Mans; mais, par colère contre l'évêque du Mans qui avait pris rang parmi les rebelles, Pépin le Bref avait soustrait ce couvent à la juridiction de l'évêque et l'avait placé sous sa protection immédiate. Plus tard, l'évêque reconnut sa faute et, à sa demande, Charlemagne remit les choses dans leur premier état (Mansi, t. XIV, p. 757). Dans la suite, les moines d'Anisol voulurent de nouveau se soustraire à l'obéissance de l'évêque et, au moyen de ruses et de tromperies, ils obtinrent de Louis le Débonnaire un diplôme dans lequel on confirmait leur exemption (*ibid.*, p. 766). Il en résulta un conflit entre Aldrich évêque du Mans et Sigismond abbé d'Anisol, et celui-ci ne voulut pas entendre parler des propositions de paix les plus conciliantes. L'affaire fut déférée à l'empereur, qui s'en occupa dans le *placitum* qui s'ouvrit dans son palais d'Aix-la-Chapelle pendant le carême. Les deux partis devaient présenter leurs preuves immédiatement après la fête de Pâques. L'abbé Sigismond ne comparut pas, quoiqu'il eût été invité par trois fois, et Aldrich exposa ses preuves d'une manière si péremptoire (*ibid.*, p. 760, 763, 764), que les évêques et les grands de l'empire qui assistèrent à l'assemblée, déclarèrent de la façon la plus expresse que le couvent d'Anisol serait sous sa juridiction, et il fut également décidé que l'empereur enverrait des *missi* pour remettre toutes choses selon les règles. — Le document qui nous a conservé ces détails (*ibid.*, p. 757-765), donne d'une manière précise comme jour où a été portée la sentence, le dernier jour d'avril 838, et comme jour où elle a été rédigée le 1er mai 838, et ce qui prouve qu'il n'y a dans ces dates aucune faute de copiste, c'est qu'on ajoute (*ibid.* p. 762) que ce document a été rédigé dans la sixième année de l'épiscopat d'Aldrich évêque du Mans, lequel était devenu évêque en décembre 832 [1]. La sixième année de son épiscopat commençait donc en décembre 837.

Après la réintégration d'Aldrich dans ses droits sur le couvent

(1) Pagi, *ad ann.* 837, 6.

d'Anisol, plus de quarante moines, ayant en tête l'abbé Sigismond, quittèrent le couvent et comparurent devant la diète de Quiercy pour se plaindre d'avoir été chassés. Ils prétendirent que l'évêque les avait lui-même expulsés. L'évêque voulut avant tout recommencer la démonstration de ses droits sur le couvent d'Anisol. Mais Drogo de Metz et les autres prélats qui avaient assisté à la réunion précédente d'Aix-la-Chapelle (Mansi, t. XIV, p. 738), déclarèrent que c'était là peine inutile, puisque son droit avait été reconnu à Aix-la-Chapelle et qu'il suffisait de parler de la prétendue expulsion des moines. Il fut prouvé que personne n'avait chassé les moines, qu'ils étaient partis d'eux-mêmes et pour faire opposition à l'évêque. Aussi l'assemblée de Quiercy les condamna-t-elle à revenir dans leur couvent et à faire pénitence, et comme ils ne voulaient pas se soumettre, ils furent exclus de l'état ecclésiastique et de l'Église. Le procès-verbal rédigé au sujet de cette condamnation est signé par Drogo, Otgar de Mayence, Agobard de Lyon, Bernard de Vienne et beaucoup d'autres évêques, et il est daté du *VIII Idus Sept.* 838. Il résulte donc de ce même procès-verbal qu'Agobard et Bernard avaient été, durant l'intervalle, réintégrés sur leurs siéges; ils n'assistèrent pas à la réunion qui se tint à Aix-la-Chapelle au printemps de 838 (Mansi, l. c. p. 764). Nous avons déjà dit qu'au lieu de *actum Aquisgrani*, il fallait lire à la fin de ce document *Carisiaci*.

Les erreurs d'Amalarius de Lyon furent condamnées dans cette diète de Quiercy. C'est ce que nous apprend une lettre de son adversaire le magister Florus, qui écrit à ce sujet à ses amis (*domini venerabiles*) : « Après qu'Amalar eut commencé à répandre ses erreurs, le pasteur (c'est-à-dire l'archevêque de Lyon) fit connaître avec beaucoup de chagrin au pieux empereur ce qui se passait, et comme celui-ci avait précisément réuni les évêques à ce moment dans son palais de Quiercy, pour qu'ils délibérassent sur les affaires de l'Église, il leur proposa également de juger les nouvelles doctrines. On lut les principaux passages du livre d'Amalarius et, comme il était lui-même présent, on lui demanda si c'était là réellement sa doctrine. On voulut savoir aussi d'où il l'avait extraite, — et il répondit : « De mon esprit. » Les évêques lui dirent que c'était un esprit d'erreur, et après qu'on eut encore beaucoup disserté au sujet d'Amalarius, le synode déclara que cette doctrine était tout à fait

condamnable..., tout à fait différente de la vraie foi et étrangère à toute l'Église. Les cérémonies de l'Ancien Testament avaient été, il est vrai, en partie mystérieuses et typiques; mais la venue du Christ resplendissait de vérité (c'est-à-dire qu'il n'y avait plus, après cette venue, de types). Les types de l'ancienne loi et la vérité de l'Évangile avaient pour eux l'autorité divine; aussi, nul ne devait introduire de nouveaux types et de nouveaux mystères, et, de même, on devait se conformer aux règles de l'Église au sujet des habits et des vases sacrés, sans aller chercher des explications fantastiques et nébuleuses. Quant à la doctrine du triple corps du Christ, les évêques la condamnaient et n'hésitaient pas à dire qu'elle provenait du démon. Florus assure ensuite qu'il avait, autant que possible, rendu les mots et le sens du synode, et puis il s'applique à réfuter longuement Amalar, soit par des passages de la Bible, soit par des citations des Pères [1].

§ 437.

SYNODE DE KINGSTON EN 838. MORT DE LOUIS LE DÉBONNAIRE EN 840.

Vers cette même époque, c'est-à-dire 838, il se tint à Kingston, en Angleterre, sous la présidence de Céolnoth archevêque de Cantorbéry, un grand synode auquel assistèrent aussi les deux rois Egbert et Aethewulf, ainsi qu'un très-grand nombre d'évêques; tel est, du moins, le récit des actes de cette assemblée. Néanmoins, les actes ne sont signés que de l'archevêque et de plusieurs prêtres et diacres, comme s'il n'y avait eu qu'un synode diocésain. Nous ne savons qu'une seule circonstance de ce qui s'y passa, à savoir qu'une donation

(1) Dans Mansi, t. XIV, p. 741 sqq. mieux dans *Flori Opera*, ed. Migne, t. CXIX, p. 80 sqq. Nous remarquerons, en passant, cette phrase qui se trouve dans la lettre de Florus : « L'Église de Lyon est présentement malheureuse, car elle a un *episcopus sine potestate* et un *magister sine veritate.* » Dans son édition de Baronius, Mansi (*ad ann.* 837, 5, t. XIV, p. 231) comprend cette phrase comme il suit : Agobard était alors en exil, par conséquent *sine potestate*, et Amalar était le *magister sine veritate*. Mais alors, cette phrase ne s'accorde pas avec ce que Florus a dit au début, que « *le pasteur* avait accusé Amalar auprès de l'empereur, » et nous voyons, en outre, qu'Agobard assista au synode de Quiercy, qu'il était par conséquent réintégré dans sa *potestas*.

faite par les deux rois susnommés à l'église de Cantorbéry y fut confirmée [1].

Ce fut probablement au mois de décembre 838 que mourut Pépin d'Aquitaine, laissant deux enfants mineurs, et l'empereur décida de faire un nouveau partage, en ne tenant pas compte de ces enfants, parce qu'ils étaient encore incapables de régner. Il voulut que son fils Louis fût réduit à la Bavière, tandis que Lothaire et Charles se partageraient tout le reste de l'empire. Lothaire accueillit ce plan avec joie et se hâta de passer les Alpes. Ce fut en vain que le Bavarois Louis menaça de s'avancer avec une armée; le partage n'en eut pas moins lieu à Worms en juillet 839; on fixa, autant que possible, la limite des royaumes de Lothaire et de Charles, et on fit jurer à tous ceux qui étaient présents de rester fidèles à ce contrat. L'empereur se rendit ensuite, au mois d'août de 839, à Chalon-sur-Saône, et tint dans cette ville un *conventus Cabillonensis* qui est souvent énuméré parmi les synodes, mais qui ne s'occupa néanmoins que des affaires de l'État, par exemple, de l'exclusion des fils de Pépin au royaume d'Aquitaine [2]. Il se tint dans le même temps des réunions qui étaient, il est vrai, des synodes, mais simplement des synodes diocésains de peu d'importance : ainsi, à Sens et à Saint-Omer. — De Chalon, l'empereur se dirigea sur l'Aquitaine, pour y réprimer les révoltes qui avaient eu lieu en faveur de ses petits-fils. Mais au commencement de 840, il dut reprendre le chemin de la Germanie, parce que Louis de Bavière avait encore pris les armes. Le père et le fils marchèrent en armes l'un contre l'autre; il n'y eut cependant pas de combat, parce que, de part et d'autre, on voulut l'éviter. L'empereur était déjà malade et devint si faible que, de la Thuringe où il était avec son armée, il ne put regagner Aix-la-Chapelle. Il fit élever une tente dans une île du Rhin, vis-à-vis Ingelheim, dans le Palatinat, et c'est là qu'il mourut le 20 juin 840. Durant les quarante derniers jours de sa vie, il ne prit d'autre nourriture que la sainte Eucharistie, fit aux églises de nouvelles donations, s'occupa du salut de son âme et, sur les représentations de Drogo et d'autres évêques, pardonna cordialement à son fils rebelle Louis.

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 754 sq. D'une manière incomplète dans Hard. t. IV, p. 1447.
(2) Mansi, t. XIV, p. 767.

§ 438.

SYNODE D'INGELHEIM PENDANT L'ÉTÉ DE 840.

Un des premiers actes de Lothaire fut de réintégrer dans sa charge Ebbo archevêque de Reims. Depuis sa déposition à Diedenhofen en 835, Ebbo s'était tenu ou plutôt s'était caché en Italie. Mais après la mort de Louis le Débonnaire, Boso abbé de Saint-Benoît, à Fleury, le conduisit à l'empereur Lothaire à Worms, et après qu'Ebbo eut manifesté des sentiments de repentir sur ce qu'il avait fait antérieurement, il fut réintégré dans ses hautes fonctions, lors d'un synode tenu à Ingelheim, pendant l'été de 840, et par un décret impérial signé par un grand nombre d'évêques. A la tête du synode se trouvait Drogo archevêque de Metz, et avec lui assistaient aussi à l'assemblée les archevêques Otgar de Mayence et Hetti de Trèves, Amalvin de Besançon et Audax de Tarantaise, avec quinze évêques [1]. Le décret impérial porte la date de *VIII Kal. Jul.*, c'est-à-dire 24 juin; toutefois, comme l'empereur Louis mourut le 20 juin, et comme Lothaire se trouvait encore à cette époque en Italie, mais néanmoins en marche vers la Germanie, il est impossible d'admettre que le synode d'Ingelheim ait eu lieu quatre jours plus tard. Aussi Le Cointe, Pagi (*ad ann.* 840, 11) et d'autres proposent de lire *VIII Kal. Sept.*, c'est-à-dire 25 août.

Sans compter l'édit impérial de restitution, les collections des conciles nous donnent un document assez considérable et intitulé *Apologeticum Ebbonis;* il se divise en trois parties. Il est dit, dans la première, qu'après un exil de sept ans, Ebbo avait été réintégré sur son siége par l'empereur Lothaire et les évêques Drogo, etc., dans la réunion tenue dans le palais d'Ingelheim, que les évêques de la province ecclésiastique de Reims avaient reconnu cette décision et avaient acclamé de nouveau d'une manière solennelle Ebbo dans l'église principale de Reims, le 6 décembre 840 [2], et enfin qu'ils avaient rédigé un document sur

(1) Sur Amalvin et Audax, voy. l'*Onomasticon hierarchiæ germ.* de Moozer, Minden 1854. S. 11 u. 107.

(2) Ebbo n'avait pas pu se rendre plus tôt dans sa ville de Reims, parce que Charles le Chauve avait possédé la ville jusqu'à cette époque et qu'il était brouillé avec son frère Lothaire.

ces événements. — Le document forme la seconde partie de l'*Apologeticum* et contient en quelques phrases les détails suivants : l'archevêque Ebbo avait été chassé par suite de l'inimitié que lui portait l'empereur Louis, puis il avait été réintégré par l'empereur Lothaire et par les évêques, et cette décision avait été souscrite avec joie par les prélats Théodoric de Cambrai, Hrodhad (Rothad) de Soissons, etc. [1]. — La troisième division est d'Ebbo lui-même ; elle contient la déclaration qu'il publia lors de sa réintégration sur le siége de Reims. Il cherche à y démontrer « qu'on lui a fait violence à Diedenhofen, et que la sentence d'indignité portée autrefois contre lui ne constituait pas un empêchement pour qu'il remontât sur son siége épiscopal. Le Christ dit : « Lorsque tu apporteras ton offrande à l'autel, si tu te souviens que ton frère est irrité contre toi, laisse là ton offrande, etc... (*Matth*. 5, 23) ; or, comme ce n'était pas seulement un frère, mais son maître et empereur, qui s'était irrité contre lui, il avait tout supporté avec patience, espérant qu'un aveu sincère lui obtiendrait l'oubli et le pardon de ses fautes. Il s'était accusé d'orgueil, d'aimer le monde, de tenir contre les autres des discours sévères, et par là même il s'était justement avoué pécheur. Enfin il avait abdiqué l'évêché pour que ses adversaires ne péchassent pas encore plus. Afin de couper court à toutes fausses suppositions, il voulait publier maintenant l'aveu de ses fautes, de même que la sentence d'abdication qu'il avait signée *titulo ereptionis,* mais non pas *damnationis*. Dans ce document, il se reconnaissait pécheur d'une manière générale, mais sans articuler aucune faute en particulier. Or, d'après le droit canon, il ne pouvait être déposé que dans ce dernier cas. Il s'avouait, il est vrai, indigne ; mais il avait aussi fait des aveux tout à fait analogues dans d'autres de ses écrits ; on aurait donc pu avec autant de droit le condamner sur les autres écrits. Il avait dit aussi que l'on pouvait nommer un autre évêque pour Reims, et il n'avait pas empêché de le faire, mais on ne l'avait pas fait. Du reste, d'après le droit canon, l'abdication d'un évêque emprisonné n'est valide que si la paroisse de cet évêque donne à cette abdication son consentement. Enfin, sur la demande plusieurs fois répétée du clergé de Reims, de même que sur la sentence de

(1) L'authenticité de ce document a été mise en doute dans le synode de Soissons en 853. Voyez plus loin § 453.

l'empereur et des évêques, et non pas de lui-même, il était remonté sur son siége [1]. »

§ 439.

SYNODES A FONTENAI, A AIX-LA-CHAPELLE, BOURGES, MILAN ET GERMIGNY, EN 841-843.

Aussitôt après la mort de son père, Lothaire traversa les Alpes et chercha non-seulement à faire reconnaître sa supériorité impériale sur ses frères, mais aussi à agrandir son apanage à leurs dépens. Avec lui se trouvait le prétendant à la couronne d'Aquitaine, le jeune Pépin; par contre, le roi de Bavière et Charles le Chauve firent cause commune, et enfin, après diverses négociations, après des marches et des contre-marches armées et de légers combats qui n'aboutirent à aucun résultat, les deux armées se trouvèrent en présence, non loin d'Auxerre, et la célèbre bataille de Fontenai livrée le 25 juin 841 fit pencher la balance contre Lothaire. Les rois Charles et Louis restèrent quelques jours sur le champ de bataille, pour vaquer à la célébration du dimanche et pour faire soigner les blessés et enterrer les morts. En même temps, les évêques se réunirent sur le champ de bataille, entre Tauriacum et Fontaneum, en une sorte de synode (c'était dans le diocèse d'Auxerre), et l'assemblée déclara que la guerre contre Lothaire avait été juste et que Dieu avait décidé. Par conséquent, on ne devait pas punir les serviteurs de Dieu qui y avaient coopéré, soit par leurs conseils, soit par leurs actions (il était cependant défendu aux clercs de prendre part aux guerres de cette manière). Du reste, tous ceux qui reconnaîtraient avoir contribué à cette guerre parce qu'ils étaient poussés, soit par des motifs de haine, soit pour des raisons de respect, etc., devaient confesser leurs fautes en secret et en faire pénitence. Enfin, pour vénérer la justice de Dieu qui venait de se manifester et pour contribuer au salut des âmes de ceux qui étaient morts, on devait faire volontairement trois jours de pénitence. Tel est le récit de Nithard petit-fils de Charlemagne,

(1) Mansi, t. XIV, p. 774 sqq. — Hard. t. IV, p. 1447 sqq. — Binterim, Bd. II, S. 406 ff.

fils de Bertha et d'Angilbert, dans le troisième livre de ses histoires [1].

Après la bataille de Fontenai, Lothaire chercha à réparer ses forces, et pour cela il alla même, comme on l'en accusa, jusqu'à s'allier avec les ennemis de l'empire. Néanmoins, sa puissance alla en diminuant, et beaucoup de ses plus fidèles amis, tels que Raban-Maur abbé de Fulda, Walafrid Strabo abbé de Reichenau, ainsi que Otgar archevêque de Mayence, furent dépossédés de leurs charges par les armées des deux frères qui s'avançaient. Lothaire lui-même se vit en tel danger, qu'avant la Pâque de 842 il dut s'enfuir d'Aix-la-Chapelle vers Châlons-sur-Marne et puis vers Troyes, tandis que Louis et Charles faisaient leur entrée solennelle à Aix-la-Chapelle et réunissaient dans cette *prima sedes Franciæ*, ainsi que s'exprime Nithard, les évêques (synode d'Aix-la-Chapelle de 842), pour décider ce qu'il fallait faire de l'apanage de Lothaire. Les évêques, dont aucun n'est mentionné par Nithard, déclarèrent que par ses péchés Lothaire avait mérité de perdre son empire et que Dieu l'avait donné à ses frères. Toutefois, avant de s'emparer de ce qui appartenait à Lothaire, les deux frères promirent de l'administrer, non pas comme l'avait fait Lothaire, mais d'une manière conforme à la volonté de Dieu. Après avoir prêté ce serment, chacun des deux frères choisit douze arbitres (le roi Charles choisit en particulier Nithard), pour faire partager d'une manière équitable le royaume de Lothaire [2].

Hincmar archevêque de Reims croit que son prédécesseur Ebbo, chassé par Charles le Chauve, fut de nouveau déposé vers cette même époque (842 ou 841), dans un concile tenu à Bourges.

Un synode tenu à Milan en 842 confirma les immunités du couvent des Saints-Faustinus et Jovita à Brescia; enfin un autre synode tenu à Germigny près d'Orléans, en 843, réforma la discipline ecclésiastique et conféra un privilége au couvent de Curbion [3].

---

(1) Dans Pertz, *Monum.* t. II, p. 662; avec moins de soin dans Mansi, t. XIV, p. 786, et dans Hard. t. IV, p. 1458.
(2) Tel est le récit de Nithard dans Pertz, l. c. p. 668. — Mansi, l. c. p. 786.
(3) Mansi, l. c. p. 784, 790, 794.

§ 440.

FIN DE L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES.

Pendant que ces événements se passaient en Occident, la situation des iconoclastes avait bien changé dans l'empire de Byzance. L'empereur Michel le Bègue, dont nous avons parlé plus haut, au § 424, était mort au mois d'octobre 829, après avoir donné un grand scandale en épousant une religieuse, et il eut pour successeur son fils Théophile, qu'il avait associé à l'empire. Peu après l'entrée au pouvoir de Théophile, les patriarches Job d'Antioche, Christophe d'Alexandrie et Basile de Jérusalem [1] lui envoyèrent un mémoire détaillé, dont nous nous sommes déjà servis dans le § 415 pour en extraire divers détails, et dans lequel ces évêques suppliaient le nouvel empereur de ne pas imiter le mauvais exemple des iconoclastes, mais de rester par ses œuvres fidèle à son beau nom de Théophile [2]. — Les bons évêques se faisaient illusion, car l'empereur Théophile appartenait aux ennemis les plus décidés des images, et ne rougissait pas d'employer la brutalité et la cruauté pour étouffer toute doctrine et toute pratique opposées à sa manière de voir. Étant intimement persuadé qu'il était à la fois César et pape, il regardait toute opposition contre un décret impérial, si injuste cependant puisqu'il empiétait sur les choses de l'Église, comme un épouvantable crime de lèse-majesté. Aussi, non-seulement on détruisit, à la façon des Vandales, les images qui avaient été refaites dans les dernières années, et on les remplaça sur les murs des églises par des oiseaux ou des représentations d'autres animaux; mais, en outre, les cachots se remplirent de moines, de laïques et de clercs de tout état, qui, ne voulant pas accepter les édits des iconoclastes, refusaient d'être en communion avec le patriarche intrus Jean Grammaticus (il était patriarche depuis 833). Ce patriarche ordinairement appelé Janes, comme le devin dont

(1) Le Quien a fait voir que c'étaient là les trois noms de ces patriarches et Walch a suivi son sentiment. *Ketzerhist.* Bd. X, S. 727.

(2) Le mémoire a été publié pour la première fois par Combefis, *Manipulus origin. Constantinop.* p. 110-145; puis par Le Quien, dans son édition des *Opp. S. Joannis Damasceni*, t. I, p. 638-646. Mansi en a inséré une partie, prise vers le milieu. Voy. t. XIV, p. 114-120. — Walch en a donné aussi un extrait, a. a. O. S. 593 ff.

parle la Bible (*II Tim.* 3, 8 ; 2 *Mos.*, 7, 22), avait été le précepteur de l'empereur ; c'était un homme savant et rusé, mais il était hétérodoxe, et par là même l'un des principaux coopérateurs de son prince dans l'affaire des iconoclastes. On rapporte que, dès son entrée au pouvoir, en 833, il prononça, dans une sorte de synode tenu dans l'église de Blacherna, l'anathème contre tous les amis des images. Rome ne le reconnut pas plus que son prédécesseur, Antoine de Syllæum. Aussi, aucun Grec orthodoxe ne voulait être en communion avec lui. La fureur impériale était surtout déchaînée contre les moines, soit parce qu'ils étaient ordinairement les défenseurs les plus zélés et les plus hardis des images, soit parce que plusieurs d'entre eux étaient artistes et composaient des images de dévotion. Beaucoup de couvents devinrent déserts ; il fut défendu à tout moine de mettre le pied dans la capitale ; quant aux artistes qui se trouvaient parmi eux, ils devaient être exterminés, et s'ils continuaient, comme par exemple le moine Lazare, à composer des images, ils devaient être fouettés jusqu'au sang, et leurs mains brûlées à l'aide d'un fer rouge, comme ayant été l'organe dont ils s'étaient servis pour leur art. Pareil châtiment fut infligé aux savants qui cherchèrent à défendre le culte des images. L'empereur se laissa quelquefois entraîner à discuter avec eux ; mais malheur à celui qui ne se laissait pas convaincre par les arguments de l'empereur. Les deux frères Théophane et Théodore, nés l'un et l'autre à Jérusalem, furent, pour une faute de ce genre, non-seulement punis de deux cents coups de bâton, mais on leur incrusta dans le front des vers grecs pour se moquer d'eux ; aussi reçurent-ils le surnom de γραπτοί. Un autre savant, nommé Methodius, fut, pour la même raison, enfermé pendant sept ans avec deux malfaiteurs dans un tombeau situé dans une île [1].

L'empereur parvint, il est vrai, à réprimer ces tentatives purement extérieures pour relever le culte des images ; mais ce culte n'en poussa que de plus profondes racines dans les cœurs, sans même excepter l'impératrice Théodora et sa mère Théoktista. Celle-ci enseignait à ses petites-filles, c'est-à-dire aux enfants de l'empereur, à baiser les images des saints, ce que voyant Théo-

---

(1) Constantini Porphyrogeniti *Chronographia* ; dans l'édition des Byzantins faite à Bonne ; le travail porte le titre suivant : *Theophanes continuatus*, c. 10-14, p. 99-106. Walch, a. a. O. S. 622 f. 716 f.

phile, il défendit à ses filles de visiter leur grand'mère. L'impératrice elle-même fut dénoncée par un nain, comme ayant dans sa chambre des images de saints, et elle ne put éviter que par la ruse la colère de son mari [1]. La mort de l'empereur survenue le 20 janvier 841 mit fin à toutes ces persécutions. Etant à l'extrémité, il avait encore ordonné qu'on coupât la tête au général Théophobus, puis il se fit apporter cette tête sur son lit, et, tandis que les autres chrétiens meurent en tenant le crucifix dans leurs mains, Théophile mourut en tenant encore cette tête ensanglantée [2].

L'empereur Théophile laissa l'empire à son fils Michel l'Ivrogne, qui était alors âgé de trois ans; il fut, selon les ordres de son père, proclamé empereur avec sa mère Théodora et sa sœur aînée Thécla. Dans le fait, c'était sa mère qui avait le pouvoir entre les mains. Avant de mourir, l'empereur lui avait fait promettre, ainsi qu'au chancelier Théoktiste, de ne faire aucun changement pour ce qui était du culte des images. Aussi, ce qui arriva dans la suite peut-il être regardé plutôt comme obtenu par les demandes des sujets que comme le résultat des ordres de l'impératrice. Cependant elle ouvrit immédiatement les portes des cachots aux amis des images qui y étaient détenus, et elle donna à beaucoup d'entre eux, à Méthodius par exemple, toute sa confiance. Parmi les premiers grands de la cour et les tuteurs du jeune empereur, le chancelier Théoktiste était ouvertement d'avis que le culte des images devait être rétabli, même contre le désir du peuple, si cela était nécessaire. Son collègue Bardas, oncle de l'impératrice du côté maternel, était du même avis, quoiqu'il s'occupât bien peu d'affaires ecclésiastiques. Le seul qui eût quelque hésitation était Manuel, général des gardes du corps et oncle de l'impératrice, c'est-à-dire frère de son père. Etant tombé malade précisément à cette époque, il fit, sur les instigations des moines de Studium et d'autres clercs qui vinrent le visiter, le vœu de travailler pour la cause de l'orthodoxie, s'il venait à guérir. Il guérit en effet, et il se rendit alors avec les autres tuteurs du prince auprès de l'impératrice, pour lui faire sur ce

---

(1) Elle prétendit que le nain avait vu dans une glace son image et celle des dames de sa suite et qu'il avait cru voir de véritables tableaux. CONSTANTIN, l. c. c. 6, p. 92.

(2) Le général Théophobus était tellement aimé de ses soldats que l'empereur conçut contre lui des sentiments de jalousie.

sujet une proposition formelle. D'après certains renseignements, Théodora aurait d'abord refusé, par égard pour la mémoire de son mari; puis elle se serait rendue, lorsqu'on lui aurait fait comprendre que son refus pourrait lui coûter le trône. On est plus porté à croire ce que disent les sources les plus recommandables, à savoir que Théodora aurait répondu comme il suit : « Elle pensait aussi de cette manière; mais à cause des sénateurs et des grands du royaume, en particulier à cause des évêques et du patriarche Jean, elle n'avait encore rien voulu faire. Ce dernier avait donné, par ses prédications, beaucoup de force et d'accroissement à ce germe d'hérésie que son mari avait reçu de ses ancêtres. » Sur les nouvelles instances de Manuel et de ses amis, elle envoya ensuite au patriarche un officier appelé Constantin, et elle lui fit dire : « De tous côtés, et en particulier de la part des pieux moines, on demande le rétablissement du culte des images; si tu y consens, les églises recouvreront leurs ornements; si tu es encore dans l'erreur, tu peux quitter la ville et te retirer pour quelque temps à la campagne, jusqu'à ce que les saints pères (les moines) viennent te trouver et t'enseignent une meilleure doctrine. » L'ordre était assez intelligible; le patriarche répondit qu'il demandait à réfléchir. Puis il se fit à lui-même plusieurs blessures, et ses amis répandirent, au milieu du peuple déjà agité, le bruit que l'impératrice avait voulu faire massacrer le patriarche. Afin d'instruire cette affaire, Bardas fut envoyé dans le *patriarcheion*. Le patriarche Jean accusa en effet l'officier Constantin de l'avoir maltraité; mais il fut démontré, par les dépositions de ses propres serviteurs et par la découverte des instruments dont il s'était servi, qu'il s'était blessé lui-même, et il fut déposé pour avoir cherché à se suicider et relégué dans son bien de campagne de Psicha. C'est là ce que rapportent les meilleurs et les plus nombreux documents [1]. Toutefois Walch (S. 772) et Schlosser (*Gesch. der bilderstürmenden Raiser*, S. 547), s'appuyant en partie sur Genesius, croient que les ambassadeurs de l'impératrice avaient voulu faire sortir de force le patriarche de sa maison, et que celui-ci ayant résisté, ils l'avaient blessé.

On donna pour successeur au patriarche Jean le savant Mé-

(1) Par ex. CONSTANTIN. PORPHYR. l. c. lib. IV, *de Michaele*, p. 149 sqq. f. — WALCH, a. a. O. S. 731 ff. 740, 758, 772, 786.

thodius, qui avait déjà été confesseur sous Théophile [1]. D'après les uns ce serait l'impératrice, d'après les autres ce seraient les clercs qui l'auraient élu, avec l'assentiment des grands de l'empire, dans le κανικλεῖον (chancellerie du palais impérial). Il se tint en même temps un synode, dans lequel la déposition de Jean fut solennellement prononcée [2]. Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous; mais les documents byzantins la mentionnent très-souvent, quoique en peu de mots. Sur l'ordre de l'impératrice, plusieurs savants moines préparèrent la réunion de ce synode en réunissant dans un *tomus* divers passages des Pères en faveur des images. On lut ensuite le mémoire devant une réunion de clercs et de sénateurs. Elle se prononça en faveur de la restauration du culte des images. En même temps arrivèrent à Constantinople un grand nombre de moines venus de divers pays, soit pour travailler par leurs prédications l'opinion du peuple, soit pour prendre part au synode et aux solennités qui auraient lieu à cette occasion. Le synode lui-même renouvela les décisions des sept conciles antérieurs; il déclara que le culte des images était légitime, et il frappa d'anathème les iconoclastes. Les évêques qui tenaient encore pour cette hérésie furent chassés de leurs siéges épiscopaux, qui furent donnés en très-grande partie à ceux qui avaient le plus souffert sous l'empereur Théophile pour la cause des images. Tel était, en particulier, le cas du γραπτὸς Théophanes, évêque de Smyrne.

Comme condition de sa coopération à l'œuvre de la restauration des images, l'impératrice Théodora aurait, dit-on, demandé aux évêques de prier pour que l'âme de son mari fût délivrée du feu, car elle prétendait avoir vu dans une vision qu'il y était condamné. On lui répondit qu'il était mort comme hérétique; mais elle aurait assuré que, sur ses instances, il aurait au dernier moment reconnu ses erreurs et aurait baisé les images des saints qu'elle lui aurait présentées. — Enfin, pour perpétuer le souvenir de ce qui venait de se passer, le synode décida que l'on célébrerait tous les ans par une procession solennelle une fête de l'orthodoxie, le premier dimanche de carême, et qu'on y renou-

---

(1) Il est vénéré comme saint; voy. LEO ALLATIUS, *Diatribe de Methodiorum scriptis*, § 34 sqq. et les Bollandistes, t. II *Junii*, p. 960 sqq.
(2) Cf. *Libellus synodicus*, dans MANSI, t. XIV, p. 787. — HARD. t. V, p. 1546.

vellerait chaque fois l'anathème contre les iconoclastes [1]. La première fête de ce genre fut célébrée immédiatement après la tenue du synode, c'est-à-dire le 19 février 842, et les images furent pour la première fois exposées dans les églises de Constantinople. Un grand banquet que donna l'impératrice termina la solennité [2]. Cette fête de l'orthodoxie obtint plus tard, aussi bien dans l'Église grecque que dans l'Église russe, une signification beaucoup plus considérable. Ce fut la célébration de la victoire remportée sur toutes les hérésies, et on y prononça l'anathème contre les diverses catégories d'hérétiques.

L'ancien patriarche Jean fut alors relégué dans le couvent de Klidii, près de Sténum, et il donna aussitôt carrière à son zèle puritain contre les images, en crevant les yeux à des images du Christ et de Marie qui se trouvaient dans sa chambre. Remplie d'indignation, l'impératrice le fit punir corporellement. Néanmoins il est faux que, pour le punir, on lui ait, ainsi qu'on l'a prétendu, infligé un châtiment semblable en lui crevant aussi les yeux. Quelque temps après, une femme accusa de nouveau le patriarche Méthodius d'avoir eu avec elle des relations coupables, et tous les adversaires des images furent aussitôt remplis de joie à cause de cette accusation. La cour ordonna immédiatement une enquête, et Manuel, Théoktiste, ainsi que d'autres sénateurs, se rendirent pour cette affaire dans la maison du patriarche. Méthodius prouva que l'accusation était une pure calomnie, et il le fit d'une manière si péremptoire que cette femme avoua elle-même qu'elle avait été poussée par l'ancien patriarche et par d'autres personnes à émettre cette calomnie. Pour punir les coupables, on les condamna à se trouver tous les ans avec des torches allumées à la tête de la procession qui avait lieu à la fête de l'orthodoxie, pour qu'ils pussent entendre eux-mêmes l'anathème que l'on prononcerait contre eux [3].

Le patriarche Méthodius mourut en 846, après avoir occupé pendant quatre ans le siége patriarcal. L'une de ses dernières actions fut de faire transporter avec la plus grande solennité le

(1) Sur le sens de cette fête, vgl. *Tubinger theol. Quartalschrift*, 1846. S. 424. Et quant aux cérémonies qui l'accompagnaient, vgl. Walch, a. a. O. S. 800.
(2) Constant. Porphyr. l. c. c. 4, 5, p. 152 sqq. et c. 11, p. 160. — Walch, a réuni les autres documents fournis par les sources, a. a. O. S. 736, 741, f. 749, 773, 783, 788 f. 799.
(3) Constant. Porphyr. l. c. c. 9 et 10, p. 157 sqq.

corps de son prédécesseur, le patriarche Germain, qui avait été le partisan des images. Méthodius eut pour successeur S. Ignace. A partir de cette époque, les iconoclastes commencèrent à disparaître, et jusqu'à ce jour le culte des images a été conservé en grand honneur dans l'Eglise grecque. Même au plus fort des luttes entre Photius et Ignace, les deux partis restèrent tout à fait d'accord au sujet des images, et le 8e concile œcuménique approuva de nouveau le culte qu'on leur rendait.

§ 441.

LES SYNODES FRANCS DEPUIS LE TRAITÉ DE VERDUN JUSQU'EN 847.

Après le traité de Verdun, qui fut conclu au mois d'août 843, un synode tenu à Lauriac ou Loire, près d'Angers, au mois d'octobre 843, menaça de peines les contempteurs du pouvoir royal et de l'Eglise [1], et presque en même temps Charles le Chauve réunit, au mois de novembre 843, une diète à Coulène, près du Mans (*in villa Colonia*), pour essayer de rétablir l'union entre les grands de son royaume, qui étaient très-irrités les uns contre les autres et également irrités contre lui. Les évêques et les grands entrèrent dans ce plan, et Charles publia un capitulaire dans lequel chacun des deux partis assurait l'autre de son respect et de son amitié [2].

De même, pour rétablir la bonne entente entre les évêques et les prêtres, Charles célébra, au mois de juin 844, un synode à Toulouse. Il fixa les redevances que chaque prêtre devait payer à son évêque, donna des règles sur les voyages des évêques en cours de visites, sur des divisions inutiles de paroisses, sur l'érection de nouvelles églises, etc., et décida que l'évêque ne pourrait pas réunir tous les ans plus de deux synodes diocésains [3].

Au mois d'octobre de cette même année 844, les trois frères Lothaire, Louis et Charles se réunirent à Diedenhofen, *in loco qui dicitur Judicium* (Juds), et firent célébrer en cet endroit, sous la présidence de Drogo, un synode dont ils approuvèrent les décrets, conjointement avec les grands qui étaient présents. Ces *capitula*, au nombre de six, contiennent des exhortations et des prières

(1) Mansi, l. c. p. 798.
(2) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 376. — Mansi, t. XVII, *Appdx.* p. 3.
(3) Pertz, l. c. p. 378. — Mansi, t. XIV, p. 798. — Hard. t. IV, p. 1458.

adressées aux princes. 1. Ils doivent être d'accord entre eux, s'aimer mutuellement et faire aussi régner la concorde parmi les peuples, s'ils voulaient préserver d'une ruine scandaleuse l'église qui leur était confiée pour la gouverner (*ad gubernandum commissa*), et au sujet de laquelle ils rendraient compte au Roi des rois. 2. Les siéges épiscopaux qui, à la suite des discordes survenues entre les frères, s'étaient trouvés vacants pour diverses raisons, devaient être de nouveau occupés. On demandait donc aux rois de choisir pour l'épiscopat des hommes dignes, qui ne fussent en aucune manière entachés de simonie, et ensuite de rappeler les évêques exilés. 3. Les couvents ne doivent pas rester plus longtemps au pouvoir et en la possession des laïques, mais ils doivent être gouvernés par leurs supérieurs réguliers. 4. On adresse les plus pressantes exhortations pour que l'on rende les biens des églises qui ont été enlevés. 5. S'il n'est pas possible de retirer immédiatement certains couvents aux laïques qui les possèdent, les évêques des diocèses où sont ces couvents auront soin de les faire surveiller par un abbé voisin. 6. Enfin, on doit rendre au clergé la dignité dont il jouissait antérieurement, pour qu'il puisse se rendre utile en travaillant au salut des hommes [1].

Au mois de décembre de cette même année 844, Charles le Chauve convoqua dans le *palatium Vernum* (Verneuil-sur-Oise) les évêques, ainsi que d'autres grands de son royaume, et il leur ordonna de délibérer sur la situation de l'Eglise, qui était un si grand sujet de scandale, et de lui proposer des plans de réforme. Sous la présidence d'Ebroïn évêque de Poitiers, de Wénilo archevêque de Sens et de Louis abbé de Saint-Denis, ainsi que d'Hincmar devenu plus tard évêque de Reims, ils proposèrent au roi les douze *capitula* suivants, qui avaient été rédigés par Loup abbé de Ferrières.

1. Le roi doit être avant tout plein de la crainte de Dieu, miséricordieux et juste, et, de cette manière, il remportera la victoire sur ses ennemis. 2. Plusieurs évêques ont aussi commis des fautes pendant ces tristes temps de guerres civiles, et ils ont négligé leurs diocésains. Quant aux malfaiteurs, on les remettra dans l'ordre, au moyen d'intelligents *missi* impériaux (*coer-*

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 380. — Hard. l. c. p. 1466. — Mansi, l. c. p. 807, et t. XVII, *Appdx.* p. 5 sqq.

ceantur), et de leur côté, les évêques feront tout ce qui dépendra d'eux pour prêcher. 3. Le roi doit charger ses *missi* de s'informer, auprès de l'évêque du diocèse, de l'état des couvents, et ils feront ensuite connaître cet état au roi et à un synode. 4. Les moines qui ont quitté leurs églises et vont de droite et de gauche, au grand déshonneur de leur état, devront, si cela est nécessaire, être ramenés même de force. 5. Les mariages avec des religieuses [1] seront punis d'excommunication. 6. D'après le c. 11 d'Ancyre, si la fiancée de quelqu'un est enlevée par un autre, on devra la rendre à son fiancé, même dans le cas où on lui aurait fait violence. Quant au ravisseur, il sera puni par les lois civiles comme contempteur de l'excommunication de l'Eglise. 7. On doit recommander aux religieuses de ne pas, sous l'inspiration d'une fausse piété, revêtir des habits d'hommes ou se couper les cheveux, afin qu'elles n'éprouvent pas la sévérité du synode de Gangres (c. 13 et 17). 8. Quelques évêques ne peuvent pas, à cause de leurs infirmités, suivre le roi dans ses expéditions, d'autres en ont été dispensés par le souverain. Pour que la guerre ne souffre pas de cet état de choses, les évêques devront confier leur contingent à un de leurs fidèles. 9. Il est urgent que l'Église de Reims ait bientôt un autre évêque. 10. On demande au roi de confirmer la nomination d'Agius sur le siége d'Orléans, afin de mettre fin aux désordres qui agitent cette Église. 11. Le pape Sergius II a nommé, il y a peu de temps, l'archevêque Drogo de Metz son vicaire dans les Gaules et dans la Germanie. Les évêques déclarèrent alors qu'ils ne voulaient pas faire connaître leurs sentiments sur cette élévation de Drogo, mais qu'un grand concile, composé des évêques des Gaules et de la Germanie, s'expliquerait sur ce point. Sur ces entrefaites, Drogo renonça à sa nouvelle dignité. 12. Les personnes de diverses conditions doivent s'abstenir de toute injustice et brutalité, et en particulier de toute attaque contre les biens des églises [2].

Le résultat du désir exprimé dans le 9e de ces *capitula* fut que, dans le synode tenu à Beauvais au mois d'avril de l'année 845, on ordonna enfin un pasteur pour l'Église de Reims. L'archevêque Ebbo, à qui revenait le siége archiépiscopal de Reims, avait été

---

(1) *Sanctimoniales olim dictæ feminæ aut virgines, quæ* sanctimoniæ *dabant operam, interdum certis, sæpe nullis illigatæ monasticis votis.* Du Cange.
(2) Pertz, *Leg.* t. I, p. 383. — Hard. l. c. p. 1463 et 1470. — Mansi, t. XIV, p. 806 et 810, t. XVII, *Appdx.* p. 9 sqq.

de nouveau chassé par Charles le Chauve au mois de mai 841, par conséquent quelques mois après avoir été réintégré. Il se réfugia auprès de l'empereur Lothaire, qui lui donna deux abbayes, et il sollicita aussi à Rome en 844 la protection du pape Sergius II; mais le pape ne voulut l'admettre qu'à la *communio laicalis*. Après le départ d'Ebbo on avait, il est vrai, nommé Fulco archevêque de Reims, et après la mort de Fulco on lui avait donné Notho pour successeur; mais aucun des deux n'avait été consacré, parce que l'on craignait toujours qu'Ebbo ne revînt. Toutefois le synode de Beauvais, qui se tenait par conséquent dans la province ecclésiastique de Reims, déclara que, sans tenir plus compte d'Ebbo, on pouvait et on devait pourvoir au siége vacant; et même les évêques qui avaient signé l'édit de restitution fait par Lothaire en faveur d'Ebbo, reconnurent qu'il était juste de faire un nouveau choix. Sur la demande du clergé, du peuple et des suffragants, Hincmar prit donc possession du siége archiépiscopal de Reims, dans ce synode de Beauvais.

Hincmar, ou, comme on écrit quelquefois dans les manuscrits, Ingumar, Ingmer, Igmar, était né vers l'an 806 d'une honorable famille de l'ouest de la France (on ne dit pas en quel endroit). Ayant été élevé sous l'abbé Hilduin, dans le couvent des bénédictins de Saint-Denis, il s'était attiré par ses talents et sa modestie l'estime de l'empereur Louis le Débonnaire, qui lui avait confié un grand nombre de missions. Dans le couvent, il chercha avec toute l'énergie dont il était capable à rétablir une sévère discipline; mais lorsqu'en 830 l'abbé Hilduin fut exilé en Saxe pour avoir pris part à la révolte contre Louis le Débonnaire, Hincmar l'accompagna volontairement dans son exil, quoiqu'il ait été personnellement toujours fidèle et dévoué à l'empereur. Grâce à ses démarches, Hilduin put revenir dans son couvent au bout d'une année, et Hincmar recommença aussi à y séjourner, du moins en partie, parce qu'il dut aussi se trouver souvent à la cour, jusqu'à ce que, peu après l'année 840, Charles le Chauve le prit à son service d'une manière définitive, lui confia la surveillance de plusieurs couvents et lui fit cadeau d'un bien de campagne, qu'Hincmar donna ensuite à l'hôpital de Saint-Denis, lorsqu'il eut été nommé à l'archevêché de Reims. Nous l'avons déjà vu assister au synode de Verneuil; maintenant à Beauvais, avec l'assentiment de ses anciens supérieurs ecclésiastiques, en particulier de l'abbé Hilduin et du roi Charles le Chauve, il accepta la haute

dignité qui lui était présentée [1], et joua, à partir de ce moment, un des premiers rôles dans l'histoire de l'Église franque. Les huit *capitula* du synode de Beauvais ne me paraissent pas être, ainsi qu'on pourrait le croire à première vue, le résultat des demandes des évêques réunis : je serais porté à croire qu'ils proviennent plutôt d'Hincmar seul; ils expriment le désir que l'on protége le nouvel archevêque, ainsi que son diocèse et toutes les églises qui en font partie, et qu'on les préserve de toute atteinte [2]. Le synode de Meaux, tenu au mois de juin 845 et dont nous parlerons plus loin, a renouvelé d'autres *capitula* du synode de Beauvais, qui ne s'harmonisent pas complétement avec les huit autres et sont évidemment l'œuvre de tous les évêques. Il s'est tenu en 845, et non pas en 852, ainsi que l'a prétendu d'Achéry, un synode à Sens, qui a confirmé un privilége pour le couvent de Saint-Remi. Ce qui prouve que cette date de 852 est inexacte, c'est que les deux évêques Ursmar de Tours et Adalbert de Troyes, qui signèrent les actes de cette assemblée, étaient déjà morts en cette année 852 [3].

Entre les années 845 et 847 se tinrent, dans le royaume de Charles le Chauve, quatre réunions qui n'ont pas été jusqu'ici rangées par les historiens suivant le véritable ordre chronologique. Le premier et le plus considérable des fragments que nous possédions sur ces réunions, porte en titre *Concilium Meldense*; mais la préface prouve d'une manière incontestable qu'il appartient à deux synodes, à celui de Meaux tenu le 17 juin 845 et à sa continuation à Paris le 14 février 846. « Depuis l'époque de Louis le Débonnaire, dit la *præfatio*, qui mérite le plus grand intérêt, l'Église est malade des pieds jusqu'à la tête. Aussi les évêques ont-ils déjà souvent fait des prières et des propositions pour arriver à une réforme; ainsi à Lauriacus (au mois d'août 843), puis après le retour de Charles de Rennes (c'est-à-dire à Coulène, au mois de novembre 843), en troisième lieu à Diedenhofen (octobre 844) et en quatrième lieu dans le palais de Vernum (décembre 844). Malheureusement, la malice de Satan et de ses serviteurs avait fait que ces propositions n'étaient pas

(1) Cf. Flodoard, *Hist. eccl. Rhemensis*, lib. III, c. 1, réimprimé dans Mansi, t. XIV, p. 810, et dans Migne, t. CXXXV du *Cursus Patrol.* p. 138.
(2) Pertz, l. c. p. 387. — Mansi, t. XVII, *Appdx.* p. 16. — Hard. t. VI, p. 1474.
(3) Mansi, t. XIV, p. 974 sq. — Hard. t. V, p. 39.

encore entrées dans l'esprit du roi et du peuple[1]. Comme ses ordres divins n'avaient pas été exécutés, Dieu avait envoyé comme punition les persécuteurs des chrétiens, c'est-à-dire les Normands, qui s'étaient avancés jusqu'à Paris. Les évêques avaient ensuite élevé une fois de plus leur voix à Beauvais (avril 845); mais la malice et les malheurs n'avaient fait que s'accroître. Pour essayer enfin de fléchir la colère divine et pour introduire la réforme dans le clergé, de même que pour veiller au salut du roi et de l'empire, les archevêques Wenilo de Sens, Hincmar de Reims et Rodulf de Bourges s'étaient, sur l'ordre de Charles, réunis avec leurs suffragants à Meaux le 17 juin 845. Ils avaient d'abord renouvelé d'anciennes ordonnances, et puis décrété ce que le Saint-Esprit leur avait inspiré. Toutefois, après la célébration de ce synode, diverses circonstances n'avaient pas permis de le faire suivre d'une exhortation épiscopale adaptée au sujet et d'assurer l'exécution des décrets qu'il avait rendus. Aussi les évêques déjà nommés s'étaient, conjointement avec Guntbold de Rouen, réunis de nouveau à Paris, avec l'assentiment de Charles, le 14 février 846 (*indict. X*), pour continuer et pour terminer ce qui avait été commencé à Meaux. » (Viennent ensuite 80 canons, dont les 24 premiers sont extraits des actes des synodes dont nous avons déjà parlé, par exemple, de ceux de Coulène (n° 1-6), de Diedenhofen (n° 7-12), de Lauriac (n° 13-16), de Beauvais (n° 17-24); quant aux cinquante-six qui restent, on se demande s'ils ont tous été rédigés à Meaux, ou si quelques-uns d'entre eux proviennent du synode de Paris. Voici le résumé de ces 56 derniers canons:

25. La demeure de l'évêque doit être toujours située près de l'église et être disposée pour recevoir les étrangers et les pauvres. 26. Lorsque le roi vient dans une ville, il doit demeurer chez l'évêque, mais dans ce cas il n'aura pas de femme dans sa suite. 27. Lorsque le roi vient dans une ville, il ne devra pas y avoir, ainsi que cela a souvent eu lieu jusqu'ici, toute une série de molestations et de vols pour les habitants. 28. Le roi doit permettre aux évêques de rester dans leurs diocèses pendant le carême et pendant l'avent, et les évêques devront utiliser cette époque

(1) On s'explique d'autant moins cette affirmation, que le synode de Vernum s'était tenu sur l'ordre de Charles le Chauve. Peut-être était-ce là pour les évêques une manière polie de dire que le roi n'avait pas fait exécuter les stipulations de cet acte...

pour faire leurs visites, etc. 29. Ils doivent visiter eux-mêmes leurs diocèses. 30. Ils ne doivent pas passer d'une église moindre à une église plus considérable. 31. On doit respecter et maintenir les droits des métropolitains. 32. Les princes doivent permettre que l'on tienne tous les ans un ou deux synodes provinciaux et diocésains. 33. Un évêque qui, sans aucune excuse, ne se rend pas à ces assemblées, sera suspendu jusqu'à ce qu'il ait donné satisfaction à ses collègues. 34. On doit observer les canons, expliquer les saintes Ecritures d'après le sens des Pères, et ne pas permettre que les moines se servent de ces nouvelles expressions au moyen desquelles ils veulent se rendre célèbres. 35. Chaque évêque doit avoir un savant coopérateur, pour instruire les prêtres. 36. Les prêtres doivent rester dans leurs églises, et là où se tient le prêtre, aucune femme ne doit entrer. 37. Aucun clerc ne doit, sous peine de déposition, porter les armes. 38. Aucun évêque ne doit prêter serment *super sacra* (c'est-à-dire prêter serment en étendant la main sur des choses saintes); il peut toutefois, *inspectis sacris*, prêter serment en face de choses saintes. Voyez du Cange s. v. *jurare,* t. III, p. 1610 et 1613). 39. Le parjure doit être plus rare. Il est arrivé que des parjures, s'étant rendus dans le sanctuaire d'un martyr, y ont été saisis par un démon. 40. Les hospices, en particulier ceux qui ont été fondés par les Scots, doivent être rétablis. 41. Les couvents qui ont été donnés aux laïques sont tombés dans une grande décadence. Devoirs du roi à ce sujet. 42. Il nommera des *missi* intelligents pour rechercher la quantité de biens ecclésiastiques qui a été donnée aux laïques soit par lui, soit par son père. 43. Pressante exhortation contre la simonie. 44. Un chorévêque ne doit ni consacrer le saint chrême, ni donner la confirmation, ni consacrer des églises. Il ne peut conférer les ordres mineurs que jusqu'au sous-diaconat, et le sous-diaconat lui-même il ne pourra l'administrer que sur un ordre de l'évêque; toutefois, il pourra imposer des pénitences et réconcilier les pénitents, s'il a reçu de l'évêque mission de le faire. Après la mort de l'évêque, il ne doit rien faire de ce qui doit être fait exclusivement par un évêque. 45. L'évêque et ses serviteurs ne doivent rien demander aux prêtres pour le chrême; mais de leur côté les prêtres devront en temps opportun envoyer volontairement à l'évêque, et en signe de respect des *eulogies* (c'est-à-dire des présents). 46. Le chrême ne doit être consacré que le jour de la *Cœna Domini*. 47. Du

vivant d'un évêque, nul, pas même le roi, ne doit sans son assentiment exercer une domination sur les biens de l'Église ou installer un économe sur ces biens. Si un évêque est malade, de telle sorte qu'il ne puisse administrer les biens de l'Église, le métropolitain doit y pourvoir en s'entendant avec lui. 48. A part les cas de nécessité, on ne doit administrer le baptême que dans les églises baptismales et aux époques indiquées par les canons. 49. Aucun laïque ne doit employer un prêtre à des occupations viles. 50. Aucun clerc ne doit être admis dans une autre paroisse (diocèse) sans une *formata*. 51. Même dans le cas où il a une *formata*, on doit lui faire connaître où et de quelle manière il doit s'acquitter du service divin. 52. Nul ne doit être ordonné d'une manière absolue, quand même il aurait un titre, s'il n'a déjà servi une année dans le clergé (inférieur). 53. Les chanoines, aussi bien ceux qui sont dans la ville que ceux qui sont dans les couvents, doivent dormir dans le même dortoir, manger au réfectoire, etc. Si un évêque n'a pas de place convenable (pour l'érection d'un canonicat), ou s'il n'a pas les moyens d'en élever un, le prince doit, conformément à l'ordonnance de l'empereur Louis, venir à son aide. 54. Les évêques doivent disposer des *tituli cardinales* (églises) qui se trouvent dans leurs villes ou dans leurs faubourgs. 55. Les clercs et les laïques doivent s'abstenir de l'usure, et les évêques menaceront des peines canoniques ceux qui s'obstineront à la pratiquer. 56. L'évêque ne doit excommunier personne sans que la faute ne soit prouvée, et sans l'assentiment de l'archevêque et des évêques ses collègues ; de même, il ne doit anathématiser personne sans donner avis auparavant; on excepte les cas indiqués par les canons. En effet, l'anathème est *æternæ mortis damnatio ;* il ne doit donc être lancé qu'à cause d'un *crimen mortale*, et lorsque le pécheur reste insensible à tous les autres moyens. 57. Abolition des abus parmi les moines. 58. Le roi ne devra prendre aucun chanoine à son service sans le consentement de l'évêque de qui dépend ce chanoine. 59. Un moine ne doit être chassé du couvent qu'avec l'assentiment et la permission de l'évêque ou de son vicaire, et on doit faire tout ce qui est possible pour que l'âme de ce moine ne soit pas perdue durant l'éternité. 60. Ceux qui volent dans les églises, etc. doivent être punis d'une manière conforme aux canons. 61. Quiconque porte atteinte aux biens de l'Église sera soumis à une pénitence publique. 62. Punition de ceux qui n'ac-

quittent pas, à l'égard de l'Église, les redevances qui lui sont dues. 63. Les prêtres ne doivent payer aucun *census* pour les biens des églises. 64. Celui qui enlève une vierge ou une veuve pour l'épouser ensuite, du consentement de ses parents, sera soumis à une pénitence publique. La pénitence faite, si, pour ne pas tomber dans de plus grandes fautes, les coupables continuent à vivre dans le mariage, ils doivent s'appliquer aux bonnes œuvres et aux aumônes, jusqu'à ce qu'ils puissent s'abstenir de la vie conjugale. Les enfants nés de pareilles unions ne seront en aucune manière admis à la cléricature s'ils sont nés avant le mariage, et il en sera de même pour ceux qui sont nés dans le mariage, à moins que les besoins de l'Église ou les services qu'ils ont rendus ne permettent de faire une exception. 65-68. Autres ordonnances au sujet des *raptores virginum*, de même qu'au sujet de ceux qui enlèvent une religieuse ou la fiancée d'un autre. 69. Celui qui, ayant commis un adultère avec la femme d'un autre, épouse ensuite cette femme après la mort de son mari, sera soumis à une pénitence publique. Si c'est la femme ou bien son complice qui a tué le mari, ils ne pourront se marier ensemble et seront condamnés à faire pénitence pour le reste de leurs jours. 70. Les religieuses accusées et convaincues de mener une vie de débauches, seront forcés, de par le pouvoir épiscopal et le pouvoir royal, d'habiter en des endroits où elles pourront faire une digne pénitence par-devant témoins. Si elles sont accusées, mais non convaincues de se mal conduire, elles devront se disculper d'une manière légale, et on les obligera à vivre à l'avenir d'une manière plus conforme aux règles (*religiosius*). 71. Le roi doit donner à l'évêque de pleins pouvoirs confirmés par le sceau, afin que celui-ci puisse se faire soutenir, autant que cela sera nécessaire, par les fonctionnaires civils. 72. Nul ne doit être enterré dans l'église sans la permission de l'évêque ou du prêtre qui aura à examiner la vie du défunt. Aucun corps ne doit être enlevé d'un tombeau; on ne demandera rien pour la place octroyée dans une église afin d'y construire un tombeau; on pourra simplement accepter un présent volontaire. 73. Au sujet des juifs, on observera les anciennes lois et prescriptions. Viennent ensuite plusieurs de ces lois et prescriptions émanant de Constantin, de Théodose et de Valentinien, du roi Childebert; du pape Grégoire le Grand, de S. Avit de Vienne, de Césaire d'Arles et de divers synodes. 74. Les grands, et en particulier les dames des grandes familles,

doivent veiller à ce qu'il ne se commette dans leurs maisons ni adultère, ni concubinage, ni inceste; ils doivent charger les prêtres qui desservent leurs chapelles (c'est-à-dire leurs chapelains) de bannir ces scandales de leurs maisons. 75. Le roi ne doit pas être, dans les affaires de la religion, plus négligent que ses sujets; il encourt une grave responsabilité s'il laisse plus longtemps entre les mains des laïques les chapelles de ses villas, et s'il ne les fait pas occuper par des clercs. 76. Le roi doit ordonner à tous ses serviteurs de ne tenir ni de *placitum* ni de *mallum*, depuis le mercredi qui commence le jeûne (jusqu'à l'octave de Pâques), parce que c'est là un temps de pénitence. 77. Les huit jours de la fête de Pâques doivent être de même exempts de tous travaux serviles, etc. 78. On doit observer fidèlement les *capitula ecclesiastica* publiés par Charlemagne et par Louis le Débonnaire. 79. Par égard pour les besoins de l'époque et pour la faiblesse des hommes, on a néanmoins sur certains points adouci l'ancienne sévérité. Mais si quelqu'un méprise avec obstination les prescriptions de l'autorité royale, il devra, s'il est clerc, être déposé de sa charge par le synode, et s'il est laïque, il sera frappé ou bien par la perte de sa dignité, ou bien par l'exil, ou bien par d'autres peines. 80. Les évêques disent en terminant : Si le roi peut faire exécuter immédiatement ces divers points que nous avons réunis sur son désir, nous en remercions Dieu. S'il a la bonne volonté de le faire, mais s'il ne le peut immédiatement, que cette volonté se réalise le plus tôt possible. Quant aux *capitula* souscrits par lui, il devra les mettre à exécution sans délai[1].

Les premiers mots d'un document rédigé en faveur du couvent de Corbie prouvent que ce document provient du synode de Paris. Voici ce commencement : « Les évêques se sont réunis à Paris sur l'ordre du roi, pour délibérer au sujet de la réforme de l'Église, et sur les motifs qui ont fait que Dieu a envoyé tant de malheurs, de même sur les *statuts* qui, d'après les institutions des Pères, conviennent le mieux aux besoins des églises. Radbert abbé de Corbie avait alors présenté des documents provenant de Louis le Débonnaire, ainsi que de l'empereur Lothaire et de l'empereur Charles, d'après lesquels le couvent de Corbie avait le droit d'élire son abbé et d'administrer ses biens d'une manière tout à fait indépendante, et Radbert demanda au synode de confirmer ces

(1) Mansi, t. XIV, p. 811-841. — Hard. t. IV, p. 1475 sqq.

droits. » C'est précisément cette confirmation que contient la suite du document; elle est signée par vingt évêques, qui signent dans un ordre assez peu compréhensible, et par quatre abbés [1].

De même que la *præfatio* des actes de Meaux indique, comme date du synode de Paris, le 14 février 846 *indict. X*, de même, le document de Corbie est daté de 846, *indict. X*. Mais l'*indict. X* n'a commencé que le 1er septembre 846 ; par conséquent, le mois de février de la 10e indict. est simplement le mois de février 847. Aussi, pour faire concorder cette date de l'*indict. X* avec l'année 846, Labbe a émis cette hypothèse que, dans les deux documents dont il s'agit présentement, on avait suivi la coutume, fort usitée dans le royaume franc, qui consistait à faire commencer l'année au 25 mars, de telle sorte que l'année comprise entre le 25 mars 846 et le 25 mars 847 était tout entière pour les Francs l'année 846. Pagi a répondu que cette manière de compter a été, en effet, usitée dans les relations privées, mais non pas dans les documents publics, et il propose, afin de résoudre la difficulté, de lire IX au lieu de X *indict.* (*ad ann.* 846, 3) ; c'est-à-dire qu'il place le synode de Paris en février 846. Mansi hésite entre Labbe et Pagi (t. XIV, p. 850), et en outre il commet une faute que nous aurons à relever plus tard. Pour ma part, je serais assez disposé à me ranger du côté de l'opinion de Pagi ; car, comme le synode de Paris avait pour but de terminer ce qui avait été commencé en 845 dans la réunion de Meaux, on est porté à croire que ce synode de Paris ne s'est pas tenu plus d'un an après celui de Meaux.

Nous arrivons au même résultat par la réunion d'Epernay (*in villa Sparnaco*). En effet, il est dit très-clairement, dans les annales de Prudentius de Troyes (continuation des *Annales Bertinian.*), qu'en 846, le roi Charles avait tenu par exception, au mois de juin, la diète générale (c'est-à-dire le champ de mai), et qu'il avait fait peu de cas des exhortations des évêques [2]. A ces données il faut rattacher ce passage que les anciens collecteurs ont placé en tête du capitulaire de *Sparnacum* : « Que le roi Charles n'avait accepté et confirmé à *Sparnacum* que dix-neuf *capitula*, de tous ceux publiés par les évêques dans le synode et présentés ensuite aux souverains. En effet, une faction des grands du

(1) Mansi, t. XIV, p. 843 sqq. — Hard. t. IV, p. 1501 sqq.
(2) Pertz, *Monum.* t. I, p. 442 et Migne, *Cursus Patrol.* t. CXV, p. 1399.

monde avait incriminé les évêques auprès de lui; aussi s'était-il éloigné *ab eodem concilio,* c'est-à-dire de la réunion d'Epernay. Les membres de la diète avaient aussitôt envoyé par écrit aux évêques les dix-neuf *capitula* qui avaient été confirmés, en leur disant que ceux-là seuls avaient reçu la sanction, et qu'ils étaient décidés à les observer, eux et le roi. » Ces dix-neuf *capitula* forment, dans les *capitula* de Meaux les numéros suivants : 1, 3, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 37, 40, 43, 47, 53, 56, 57, 62, 67, 68 et 72 [1].

Comme la diète d'Epernay a eu lieu en juin 846 et que les synodes de Meaux et de Paris l'ont précédée, il résulte de là que le synode de Paris a dû se tenir en février 847. Nous voyons en outre, par les mots qui servent d'introduction au capitulaire de *Sparnacum*, surtout dans l'édition de Pertz, que non-seulement les archevêques Wenilo, Hincmar et Guntbold, mais aussi l'archevêque Ursmar de Tours et Amolo de Lyon, assistaient avec leurs suffragants à ces synodes réformateurs.

Sur ces entrefaites, la bonne entente entre l'empereur Lothaire et son frère Charles de France avait été rompue par suite de divers incidents, en particulier parce que le comte Gieselbert, qui avait fait violence à Hermingunde, fille de Lothaire, avait trouvé asile auprès de Charles, qui lui avait permis d'épouser solennellement la princesse dans son royaume. En même temps, Lothaire imagina, pour se venger et aussi pour assouvir sa haine contre Hincmar, de déterminer le pape Sergius II à ordonner une nouvelle enquête au sujet d'Ebbo, « sous prétexte qu'il s'était élevé des difficultés au sujet d'Hincmar dans l'Église de Reims. » Sur ces entrefaites, Ebbo avait quitté l'Italie pour se rendre en Germanie, où le roi Louis le nomma évêque d'Hildesheim (il mourut en occupant ce siége, en 851). Le pape Sergius écrivit en conséquence au roi Charles d'envoyer à Trèves Guntbold archevêque de Rouen, avec d'autres évêques gaulois choisis par l'archevêque de Rouen, pour qu'ils examinassent dans cette ville, et conjointement avec les légats du pape, l'affaire en question. Charles devait aussi faire ce qui dépendrait de lui pour qu'Hincmar assistât au synode qui devait se tenir. Dans une seconde lettre adressée à Guntbold, le pape dit qu'il enverra ses légats à l'empereur après *Pâques,* et qu'à cette époque Guntbold devra aussi se trouver à Trèves avec

---

(1) PERTZ, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 388. — MANSI, t. XIV, p. 850. — HARD. t. IV, p. 1506.

ses évêques. Dans une troisième lettre, Sergius demande enfin à Hincmar de se rendre en personne au synode. Nous tenons tous ces détails d'Hincmar lui-même, qui ajoute le renseignement suivant : « Nous avons attendu les légats du pape jusqu'au terme indiqué et ils ne sont pas venus [1]. » Aussi, Guntbold convoqua-t-il, conformément à la lettre du pape et avec l'assentiment du roi Charles et de tous les évêques de l'empire, un synode par-devant lequel il invita Ebbo, en vertu de l'autorité pontificale [2]. Flodoard, l'historien de l'Église de Reims, dit que ce synode se tint à Paris. Du reste, il ne fait guère que répéter les paroles d'Hincmar, et il remarque seulement qu'Ebbo ne se rendit pas à l'invitation qui lui fut faite. Les évêques présents, Guntbold, Wenilo de Sens, Lantran de Tours [3] et Hincmar avaient, sur ces entrefaites, écrit à Ebbo pour lui interdire le diocèse de Reims et pour lui défendre toute agitation jusqu'à ce que, conformément aux ordres du pape, il fût venu et se fût présenté. Ebbo ne s'étant pas rendu à cette invitation, le pape Léon IV, qui avait succédé à Sergius, donna le pallium à Hincmar [4].

Comme Hincmar dit à plusieurs reprises qu'en vertu des pleins pouvoirs apostoliques reçus par les lettres de Sergius, Guntbold avait réuni ce synode (à Paris) et y avait convoqué Ebbo, il est impossible que le pape ait, ainsi qu'on le croit ordinairement, désigné Trèves comme lieu de réunion du synode, et, en effet, Hincmar et Flodoard ne le disent pas : ils disent seulement que Trèves devait être le lieu où les évêques se réuniraient avec les légats apostoliques. On peut se demander maintenant si ce synode de Paris est identique à celui qui compléta ce qui avait été com-

---

(1) Peut-être parce que à cette époque les Sarrasins assiégèrent Rome et pillèrent l'église de Saint-Pierre. Voyez la chronique de Prudentius de Troyes (*Contin. Annal. Bertin.*), dans Migne, t. CXV, p. 1399.— Pertz, *Monum.* t. I, p. 442.

(2) Hincmar, *ep.* 11 *ad Nicolaum papam*, dans Migne, t. II (CXXVI), p. 82 sq. — Mansi, t. XV, p. 777.

(3) Nous avons vu un peu plus haut qu'Ursmar est désigné comme archevêque de Tours; avant et après lui, il y a eu, sur ce même siége, un certain Lantran ou Landranus. On croyait antérieurement que Lantran avait abdiqué, mais, tout en gardant le titre, et qu'il avait peut-être ensuite exercé de nouveau en quelques circonstances ses fonctions. Toutefois, le 14e volume du *Gallia Christiana*, paru il y a quelques années, distingue (p. 34 sqq.) deux Lantranne, le prédécesseur et le successeur d'Ursmar.

(4) Flodoard, *Hist. Eccl. Rhem.* lib. III, c. 2, ed. Migne, t. CXXXV, p. 139 sq. Mansi, t. XIV, p. 899. — Hard. t. V, p. 3.

mencé à Meaux et qui confirma les priviléges accordés à l'abbaye de Corbie. Les savants se partagent sur cette question (Pagi, *ad ann.* 646, 2, 3; 847, 1). A mon avis, il résulte des données fournies par Hincmar et Flodoard que l'empereur Lothaire a demandé au pape les lettres susdites, une année complète (*emenso anno*) après l'ordination d'Hincmar. Or, comme Hincmar a été élu archevêque dans le synode de Beauvais tenu en 845, et probablement ordonné à Reims immédiatement après la fin du synode (voy. son *epist.* 11 *ad Nicol.* ed. Migne, p. 81), l'expression *emenso anno* renvoie au mois d'avril 846; aussi peut-on dire que les lettres du pape ont été reçues dans le royaume franc vers la Pâque de 846, qui cette année-là tombait le 18 avril. Comme il est dit dans ces lettres que le pape enverrait ses légats immédiatement après la fête de Pâques, il est évident qu'il fait allusion à la Pâque de 846, et que les lettres pontificales ont été rédigées peu de temps avant ces fêtes de Pâques. « Nous avons attendu, dit Hincmar, à Trèves, jusqu'à ce que le délai indiqué fût passé, sans voir arriver les légats du pape. » Si ces légats ne devaient quitter Rome qu'après la Pâque de 846, on ne pouvait guère les attendre dans les Gaules avant l'été de cette même année. Après avoir constaté cette absence, Guntbold se décida à tenir le synode à Paris : il sollicita pour cela la permission du roi Charles et invita Ebbo à se rendre à l'assemblée, et lui envoya dans cette intention une lettre particulière par l'intermédiaire de Erpoin, évêque de Silvanecte (Hincmar, l. c. p. 82). On avait perdu deux mois à préparer ce nouveau synode, soit par suite de la mission confiée à Erpoin pour Ebbo, soit parce qu'on avait attendu que ce dernier pût faire le voyage de Ildelsheim à Paris. Aussi, le nouveau synode ne put-il se tenir avant la fin de l'année 846. Cette hypothèse est confirmée par ce qui suit : le pape Sergius mourut le 27 janvier 847 [1]; or, en terminant sa lettre, le synode de Paris ne l'adresse pas à Sergius, mais bien à son successeur Léon IV [2]. Il résulte donc de là que le synode de Paris s'est prolongé jusque dans les premiers mois de 847. Résumons maintenant les conclusions auxquelles nous sommes arrivés.

1. Le synode de Paris qui s'est tenu au sujet d'Ebbo, ne peut

(1) Cf. Pagi, *ad ann.* 847, 3.
(2) C'est ce que dit Hincmar, l. c. p. 83.

être identique à celui qui a terminé les travaux du synode de Meaux, car non-seulement celui-ci est daté du 14 février 846, mais il a dû, en outre, précéder la diète tenue à Epernay au mois de juin 846.

2. De même, le synode tenu au sujet d'Ebbo ne peut être confondu avec celui qui confirma les priviléges de Corbie, car il résulte des premiers mots du décret de confirmation que, dans ce même synode, les évêques avaient exactement le même but que le synode réuni à Paris au mois de février 846, c'est-à-dire qu'il voulait la réforme de l'Église.

3. Il est incontestable que le synode de Paris tenu au sujet d'Ebbo a eu lieu après la diète d'Epernay.

4. Mansi (t. XIV, p. 848) rapporte que, lors de la nuit de Noël en 846, un certain Hervé avait voulu faire connaître à Baltfried, évêque de Bayeux, une vision qu'il avait eue, mais que cet évêque se trouvait alors dans un synode à Paris. Ceci s'accorde très-bien avec ce qui concerne le synode au sujet d'Ebbo, mais non pas, quoique Mansi l'ait pensé, avec le synode au sujet de Corbie. Mansi est tombé dans cette erreur parce qu'il était déjà parti d'une double fausse supposition, que le synode au sujet de Corbie était le dernier et qu'il s'était tenu vers la fin de l'année 847.

§ 442.

PREMIER SYNODE DE MAYENCE SOUS RABAN-MAUR, EN 847.

Nous avons déjà mentionné plusieurs fois le nom de Raban-Maur; mais à partir de l'année 847 commence pour lui une époque où il a déployé une fort grande activité. Raban (Hraban, c'est-à-dire Corbeau) naquit à Mayence en 776 (ou bien en 774); il était originaire de la famille très-recommandable des Magnentia, déjà connue sous Julien l'Apostat. Alcuin lui donna le surnom de Maur, parce qu'il était son disciple chéri, de même que S. Maur était le disciple bien-aimé de S. Benoît. A l'âge de neuf ans (785) Raban vint dans le couvent de Fulda, où l'abbé Bangolf, successeur de Sturms, par conséquent second abbé de Fulda, fut son protecteur, et le moine Haymo, devenu plus tard évêque d'Halberstadt, fut l'un de ses maîtres. Après avoir été ordonné diacre en 801, Raban fut envoyé à Tours par le troisième abbé Ratgar pour continuer ses études sous la direction d'Alcuin. Au bout d'un an, il

regagna Fulda pour participer à la direction de l'école qui se tenait dans cette abbaye. Mais peu de temps après, l'abbé Ratgar laissa se manifester sa mauvaise nature. Saisi d'une véritable rage pour bâtir, Ratgar supprima l'école et obligea parfois, au moyen de procédés très-cruels, tous ses moines à travailler à ses nombreuses constructions, jusqu'à ce qu'il fût déposé en l'année 817. Sous son pacifique successeur nommé Cigil, l'école refleurit, et Raban-Maur, qui était prêtre depuis l'année 814, en devint le supérieur, c'est-à-dire le *magister*. Après la mort de Cigil, il fut choisi pour abbé, dignité qu'il conserva jusqu'en 842, où il dut donner sa démission à cause de difficultés qu'il eut avec ses moines, et parce qu'il avait pris parti pour l'empereur Lothaire contre Louis, roi de Bavière. Néanmoins, ces vingt années d'une administration économe et intelligente avaient rendu célèbre le couvent de Fulda, et de tous côtés les jeunes gens étaient accourus à cette école : ainsi Walafrid-Strabo de l'Alemannie, Servatus Lupus des Gaules, le célèbre moine et poëte Otfrid de Wissembourg, de même Fremenold, devenu plus tard abbé d'Ellvangen, et beaucoup d'autres. Après avoir résigné ses fonctions, Raban se rendit d'abord auprès de son maître et ami Haymo évêque d'Halberstadt, et habita le couvent de Saint-Vigbert-des-Terres que cet évêque avait fondé. Il retrouva là Walafrid-Strabo, qui semble y avoir commencé sa *Glossa ordinaria*. Plus tard, Raban se retira sur le Petersberg, près de Fulda, pour s'y consacrer exclusivement à l'étude. Mais, dès l'année 847, il se réconcilia avec le roi Louis et, après la mort d'Otgar survenue en 847, il fut, « de par le choix des princes francs et l'élection du clergé et du peuple [1], » élevé sur le siége archiépiscopal de Mayence, et au mois de juin de la même année il reçut l'ordination épiscopale.

Sur le désir du roi Louis, il réunit, dès le mois d'octobre 847, un synode provincial à Mayence, auquel se rendirent ses suffragants Samuel de Worms, Gozbald de Wurzbourg, Baturad de Paderborn, Ebbo de Hildesheim (l'ancien archevêque de Reims), Gerbrath de Thur, Haymo de Halberstadt, Haltgar de Verden, Otgar d'Eichtadt, Lanto d'Angsbourg, Salomon de Constance, Gebhard de Spire, ainsi que plusieurs autres chorévêques, abbés, moines, prêtres et d'autres clercs. Ansgar, l'archevêque exilé

(1) C'est ainsi que s'exprime l'abbé Hatto, dans sa lettre au pape Léon IV.

de Hambourg, s'était aussi rendu pour faire connaître au roi et au synode le triste état des missions du Nord [1].

Nous possédons de cette assemblée une lettre synodale adressée au roi Louis et trente et un *capitula*. Les évêques disent au roi, dans le premier document, qu'ils avaient avant tout appelé sur le synode la bénédiction de Dieu, par un jeûne de trois jours accompagné des litanies; puis ils avaient décidé que l'on prierait dans toutes les paroisses pour le roi, pour sa femme et pour ses descendants. Ensuite, ils avaient pris place dans le couvent de Saint-Alban, selon l'ordre réglé sous Charlemagne par les évêques Hildebald et Riculf, et ils avaient commencé les opérations. Tous ceux qui étaient présents s'étaient divisés en deux groupes : dans l'un, les évêques, auxquels étaient adjoints quelques notaires, se consultaient sur la réforme de l'Église, et en général sur celle du peuple chrétien; dans l'autre, les abbés et les moines délibéraient sur la réforme des couvents. Cela fait, on avait pris la résolution suivante : « Conformément aux ordres de la sainte Écriture, on devait rendre à toute personne et à tout état l'honneur qui était dû, et on devait, en particulier, honorer les prêtres et les Églises de Dieu et conserver leurs droits intacts. » Les évêques parlaient ensuite, d'une manière énergique, sur les mauvais traitements que les prêtres avaient à endurer à cette époque et sur les vols faits dans les églises. Aussi était-il grandement temps que le roi, suivant l'exemple de ses ancêtres, défendît les Eglises et ne livrât pas leurs biens à ceux qui n'y avaient aucun droit. Non-seulement des princes chrétiens, mais même des princes païens, Artaxercès par exemple (*Esdr.*, 7), avaient fait des présents aux temples de Dieu, et il était vraiment honteux que maintenant, c'est-à-dire sous le gouvernement du roi Louis, on enlevât aux églises les présents qui leur avaient été faits. Les *capitula* suivants, pris pour la plupart dans les anciens synodes, feraient connaître quelles étaient les peines réservées à ceux qui, sans ordre du roi, opprimaient l'Église au profit de leur avarice.

1. Avant tout, la foi est nécessaire, elle est *bonorum omnium fundamentum;* mais la foi sans les œuvres est une foi morte. Voyez le c. 1 du synode de Mayence de l'année 813.

---

(1) Nous connaissons tous ces noms par le commencement de la lettre synodale.

2. Les clercs doivent lire souvent les collections des canons. Chaque évêque doit avoir une collection d'homélies, que chacun traduira ensuite clairement *in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam*, afin que tous comprennent ce qui se dit en chaire. Voyez le c. 17 du synode de Tours tenu en 813.

3. Le baptême doit être administré dans toutes les paroisses selon la coutume romaine, et, à part les cas de nécessité, on ne baptisera qu'à Pâques et à la Pentecôte. Voyez le c. 4 du synode de Mayence de l'année 813.

4. La concorde doit régner parmi les chrétiens, surtout entre les évêques et les *comites*. Voyez c. 5 du synode de Mayence de l'année 813.

5. Toute révolte contre le roi, de même que contre l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile, sera punie par l'excommunication.

6. Le roi ne doit pas écouter ceux qui disent qu'il a moins à songer aux biens des églises qu'à son propre patrimoine.

7. Le pouvoir sur les biens de l'Église appartient aux évêques, et les laïques qui les aident à l'exercer, doivent leur obéir ; de même les *comites* et les juges doivent les soutenir.

8. Un clerc doit rendre à l'Église ce qu'il a perçu des revenus ecclésiastiques. Il ne pourra employer, selon son bon plaisir, que ce qu'il a reçu en présent ou ce dont il a hérité. Réitération du c. 33 du *codex can. Eccl. Afric.* et du c. 8 de Mayence tenu en 813.

9. Réitération du c. 64 du *codex can. Eccl. Afric.* au sujet des *manumissiones in ecclesia*.

10. La dîme, qui a été instituée par Dieu, doit être soldée d'une manière consciencieuse. Conformément aux anciennes ordonnances, on fera quatre parts des revenus des églises et des offrandes des fidèles : pour l'évêque, pour le clergé, pour les pauvres et pour la fabrique de l'Église (cf. c. 38 de Mayence, p. 813).

11. Aucune église déjà existante ne doit être dépossédée de ce qui lui revient, au profit d'un nouvel oratoire, si ce n'est avec l'assentiment de l'évêque. Voyez c. 31 de Mayence de l'année 813.

12. Défense portée contre la simonie.

13-16. Sur la conduite des chanoines, des moines et des religieuses. Voyez c. 9, 10, 13, 14 du syn. de Mayence tenu en 813.

17-18. Le roi ne doit pas permettre que l'on opprime les pauvres; les évêques ont le devoir de s'occuper d'eux. Voyez c. 6 et 7 du synode de Mayence tenu en 813.

19. Quiconque accepte des présents pour aller contre ce qui est juste, s'exclut lui-même du royaume de Dieu.

20. Beaucoup de *parricidæ* (meurtriers de leur parents) errent çà et là en fugitifs; il vaudrait mieux qu'ils restassent en un endroit déterminé et y fissent pénitence. Ils ne doivent plus servir à la guerre ou se marier, les canons le leur défendent.

21. Les femmes qui tuent des enfants ou celles qui se procurent un avortement, étaient autrefois condamnées à la pénitence pour le reste de leur vie ; on réduit maintenant cette pénitence à dix ans. Allusion au c. 63 d'Elvire et au c. 2 de Lérida (voy. t. I, de l'*Histoire des conciles,* § 13, p. 61.

22 et 23. Renouvellement d'anciens canons au sujet des pénitences que les meurtriers ont à faire.

24. Quiconque tue un prêtre sera, conformément aux ordonnances de nos prédécesseurs, soumis à une pénitence de douze ans. S'il nie le fait, il devra prêter serment avec douze aides qui prêteront aussi serment, dans le cas où il serait homme libre, et s'il ne l'est pas, il subira l'épreuve du feu [1].

25. Quelques clercs qui ont été dégradés et qui, en faisant pénitence, accomplissaient divers pèlerinages pour obtenir les suffrages des saints, ont été massacrés. Ceux qui se sont rendus coupables de ces meurtres demeurent excommuniés, jusqu'à ce qu'ils aient fait une pénitence suffisante. On doit se contenter de confesser ceux qui sont en danger de mort et sans leur imposer de pénitence obligatoire à ce moment, de peur qu'ils ne meurent dans l'excommunication. S'ils guérissent, ils doivent accomplir fidèlement la pénitence qui leur a été imposée par leur confesseur. On doit par conséquent donner à ces malades l'onction et le viatique.

27. Lorsque quelque condamné à mort pour divers méfaits confesse ses fautes, on doit le traiter comme toute autre personne, c'est-à-dire qu'on doit recevoir son cadavre dans l'église et célébrer la messe pour lui.

28. Tous ceux qui vivent dans des unions incestueuses doivent

(1) Sur les *vomeres ferventes,* voy. Du Cange, t. VI, p. 1695, et Binterim, *Denkw.* Bd. V. Thl. 3, S. 69.

être exclus de l'Église, jusqu'à ce qu'ils fassent pénitence. S'ils s'obstinent, on doit employer contre eux le bras séculier. Voyez c. 53 de Mayence de l'année 813.

29. Énumération des mariages incestueux, dans lesquels les conjoints doivent être séparés. Voy. c. 56 de Mayence de l'année 813.

30. Les mariages au quatrième degré (*in quarta generatione*) ne doivent plus se produire, et ceux qui seront conclus après la publication du présent édit seront dissous. Voy. c. 54 de Mayence de l'année 813.

31. Les prêtres doivent déterminer le genre et la durée de la pénitence d'une manière conforme aux anciens canons, à la sainte Écriture et aux habitudes de l'Église. Ils distingueront si la pénitence doit être publique ou secrète. Celui qui a péché publiquement doit faire publiquement pénitence. — On demande au roi de confirmer ces décrets et de ne pas souffrir qu'on y déroge. Ce synode de Mayence condamna aussi la fausse prophétesse Thiota, d'Alemannie, qui avait causé beaucoup de désordres dans le diocèse de Constance. Elle prophétisait que la fin du monde devait arriver en 847, et faisait bien d'autres prédictions; non-seulement des laïques, mais même des clercs venaient la trouver, lui faisaient des présents et l'honoraient comme connaissant des secrets divins. Mise en présence du synode, dans le couvent de Saint-Alban, elle avoua qu'un prêtre lui avait enseigné toutes ces choses et qu'elle avait consenti, par esprit de lucre, à jouer ce rôle. Elle fut, sur l'ordre du synode, soumise publiquement à une pénitence corporelle et elle cessa de prophétiser [1].

Binterim croit que le synode de Mayence tenu en 847 fait partie des trois synodes germaniques qui agitèrent la question de la réunion de l'archevêché de Hambourg, nouvellement érigé pour Ansgar, avec l'ancien évêché de Brême [2]. Le biographe de S. Ansgar, son disciple Rimbert, mentionne ces trois synodes, sans donner plus de renseignements chronologiques, et les anciens chroniqueurs n'en donnent pas non plus. Aussi s'est-il pro-

---

(1) MANSI, t. XIV, p. 899 sqq. — HARD. t. V, p. 5 sqq. — HARZHEIM, *Concil. Germ.* t. II, p. 151 sqq. — BARON. *ad ann.* 847, 30. Voy. BINTERIM, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 413 ff. et 495 ff. — KUNSTMANN, *Hrabanus Magnentius Maurus. Eine hist. Monographie*, 1841, S. 116 ff.

(2) BINTERIM, *Deutsche Concil.* Bd. III, S. 48 ff. — KLIPPEL est de son avis dans sa *Biographie d'Ansgar*, S. 71 f.

duit des opinions très-diverses sur l'époque où se sont tenus ces synodes; voir, par exemple, Mansi, t. XIV, p. 130-132. Quoi qu'il en soit, il est certain que dans le premier de ces trois synodes (c'était bien probablement celui qui se tint à Mayence en 847), on décida que le nouvel archevêché d'Hambourg ne comprenant que quatre églises baptismales, et ayant déjà beaucoup souffert par le fait des barbares, le mieux était de le réunir à l'évêché de Brême qui était précisément vacant, de telle sorte que l'on rétablît les anciennes limites entre Brême et Verden, en rendant à l'évêque de Verden ce qu'on lui avait pris pour le donner à l'archevêché d'Hambourg. Il résulta de là que la ville de Hambourg elle-même fit partie de l'évêché de Verden, circonstance qui donna lieu à d'autres négociations dans un second synode (d'après Binterim, il se tint à Mayence au mois d'octobre 848). On reconnut qu'il était nécessaire que Ansgar recouvrât la ville pour laquelle il avait été consacré, sauf à indemniser l'évêque de Verden au moyen d'autres parties du diocèse de Brême. Nous aurons à examiner plus tard, lorsque nous serons arrivés à l'année 857, le troisième synode qui s'occupa de l'affaire de Hambourg.

LIVRE VINGT-DEUXIÈME

SYNODES
DURANT LES DISCUSSIONS SOULEVÉES PAR GOTTESCHALK
DE 848 A 860

---

§ 443.

SYNODE DE MAYENCE EN 848 ET COMMENCEMENT DES DISCUSSIONS DE GOTTESCHALK.

Le synode de Mayence tenu en 847 disait dans son dernier *capitulum* : « Il y a encore beaucoup d'autres points et de questions, mais le temps n'a pas permis de tout traiter. » C'est probablement à cause de ce qui restait encore à faire que s'est réunie, dans l'année suivante, le 1er octobre 848, à Mayence, une autre assemblée, moitié diète, moitié synode. Louis le Germanique y assista en personne, il reçut les ambassadeurs de ses frères et des Normands, parvint à réconcilier l'archevêque Raban et plusieurs de ses vassaux (*homines*) qui s'étaient révoltés contre lui, et essaya de faire lui-même sa paix avec son frère l'empereur Lothaire. L'archevêque Raban utilisa aussi cette assemblée pour conseiller et pour décider, ainsi que s'exprime Trithème, *multa ad decorem et utilitatem ecclesiasticam*. L'affaire la plus importante qui y fut traitée est incontestablement celle de Gotteschalk.

Gotteschalk (en allemand, serviteur de Dieu) était fils d'un

---

(1) RUODOLFI *Fuldensis Annales* (autrefois appelées *Pithœi*), dans PERTZ, *Monum.* t. I, p. 365. — MANSI, t. XIV, p. 915. Vgl. BAHR, *G. d. rom. Litteratur im Karoling Reitalter*, S. 170 ff.

comte saxon nommé Bern ou Berno; étant encore enfant, il fut envoyé par ses parents à l'abbaye de Fulda et confié à l'abbé Cigilo pour qu'il devînt moine, et il fut élevé dans ce sens et soumis aux règles de la vie monastique [1]. Plus tard, parvenu à l'âge d'homme, il soutint que sa tonsure ne pourrait l'obliger, parce qu'il ne l'avait pas reçue de son plein gré; il voulut sortir du couvent et porta son affaire par-devant le synode de Mayence tenu en 829. Le synode lui donna gain de cause ; mais son nouvel abbé Raban-Maur en appela de cette sentence à l'empereur et à un synode qui se tiendrait en présence du souverain. Raban démontra aussi dans un mémoire [2] que celui qui avait été offert comme enfant à un couvent par ses parents, ne pouvait plus quitter la vie monastique [3], et il obtint que Gotteschalk restât moine; seulement celui-là quitta l'abbaye de Fulda pour le couvent d'Orbais, dans le diocèse de Soissons et dans la province ecclésiastique de Reims. Dans cette nouvelle résidence, Gotteschalk s'appliqua assidûment à l'étude, surtout à celle des écrits de S. Augustin et de Fulgence, et il commença à réciter devant les autres moines divers passages de ces Pères, qui présentaient un sens tout à fait prédestinatien, parce qu'il les donnait sans le contexte et en les abrégeant. Il avait, dit Hincmar, pu continuer ces sortes de prédications durant des jours entiers; aussi n'avait-il pas seulement mis le trouble dans l'esprit des faibles, mais il avait même gagné à ses idées beaucoup d'imprudents [4]. Ce zèle pour la doctrine de la prédestination lui valut le surnom de Fulgence. Ainsi Walafrid-Strabo, qui avait été son condisciple à Fulda, lui donne ce nom dans une pièce de vers que nous possédons encore, et que Wala-

---

(1) Maugin a soutenu à tort (t. II, p. 45) que Gotteschalk avait été élevé dans le couvent de Reichenau. Ce Gilbert Maugin, conseiller du roi et président de l'hôtel des Monnaies à Paris, était janséniste. Il a réuni sur les discussions soulevées par Gotteschalk, plusieurs écrits anciens et a donné à sa collection le titre : *Veterum auctorum, qui* IX *sæculo de prædestinatione et gratia scripserunt*, etc. Paris 1650. Dans les dissertations du deuxième volume, Maugin cherche à prouver que Gotteschalk était orthodoxe, et il regarde comme une pure fiction l'existence d'une secte prédestinatienne.

(2) *De iis, qui repugnant institutis B. P. Benedicti*, ou bien sous le titre : *De oblatione puerorum*, dans l'édition des *Œuvres d'Hincmar* par Migne, t. I, p. 419 sqq. (t. CXXV du *Cursus Patrol.*). On a seulement mis à tort 819 au lieu de 829.

(3) Le troisième synode de Tolède tenu en 633 avait dit, dans son c. 49 : *Monachum facit aut propria confessio aut paterna devotio*. Voy. § 290.

(4) Hincmari *Ep. ad Nicolaum Pap.* Migne, t. II, p. 45.

frid avait composée sur le retour de Gotteschalk d'Italie [1].

Kuntsmann suppose (S. 120) que Gotteschalk avait été deux fois en Italie et que cette pièce de vers se rapporte à son retour du premier voyage, et non pas à son retour du second, qui eut des suites si considérables. Quant à moi, je ne trouve rien dans ces vers qui soit à l'appui de cette hypothèse; Walafrid dit au contraire que la lettre de Gotteschalk avait chassé de ses yeux les *nebulas palatinas*, et, comme précisément dans les derniers temps de sa vie (il est mort en 849) il fut envoyé par le roi Louis le Germanique en qualité d'ambassadeur auprès de Charles de France, cette expression se rapporte plutôt au voyage que Gotteschalk fit à Rome en 847-848, et nous n'avons aucune raison pour supposer que Gotteschalk ait fait deux fois ce même voyage. Nous voyons en outre, par ces vers de Walafrid, qu'il avait une très-bonne idée de la science de Gotteschalk; il le blâme de n'être plus déjà si libéral de l'or de sa science, ainsi qu'il l'était autrefois, lorsqu'ils passaient leur jeunesse ensemble, et d'être avare du talent que Dieu lui avait donné. Enfin Walafrid dit de la vie de Gotteschalk : *cum vita tibi potior lege sit Lycurgi.*

A Orbaïs, Gotteschalk entretint des correspondances avec divers savants, ainsi qu'il le dit dans son épître poétique à Ratramnus [2]. Il parle entre autres choses, dans cette lettre, de son ignorance, et il ajoute qu'il y a, dans le pays où il se trouve et en particulier à la cour, divers savants, qu'il leur a écrit avec humilité et qu'il a aussi écrit à d'autres personnes, pour mettre sous les yeux de tous un passage de S. Augustin en demandant qu'on le lui expliquât. Il avait fait connaître sa propre manière de voir sur ce passage à trois de ces savants, c'est-à-dire à Marquard de Prüm, à Jonas d'Orléans (mort vers 842), et à Servatus-Lupus, et il leur avait demandé avec instance de se donner la peine de lui faire connaître la vérité sur cette question. Quant aux autres, il avait simplement proposé la difficulté, en donnant les raisons pour et contre (mais sans exposer son propre sentiment). Jusqu'alors, un seul lui avait répondu en trois points [3], et il l'avait

(1) Elle a été imprimée dans Maugin, l. c. t. II, p. 47, et dans l'édition des *Œuvres de Walafrid Strabo*, par Migne, t. II (t. CXIV), p. 1116.

(2) Maugin croit que cette correspondance n'a eu lieu que plus tard.

(3) Maugin (t. II, p. 61) a conclu de cette expression : *terna responsa*, que Gotteschalk avait consulté ses amis sur ces trois points, *de prædestinatione, de gratia et libero arbitrio et de superflua sanguinis Christi taxatione.*

fait d'une manière très-prudente, sans donner raison à aucun des partis. Il voulait, si les deux autres lui répondaient, communiquer à Ratramnus leurs explications, et celui-ci devait plutôt s'en prendre au correspondant de Gotteschalk qu'à Gotteschalk lui-même, s'il trouvait dans ces explications quelque chose qui n'eût pas son assentiment[1].

Il est possible que Gotteschalk ait posé dès le début à ces savants des questions ayant trait à la doctrine de la prédestination; mais il semble cependant que son attention a été attirée alors par d'autres sujets également très-difficiles. Nous en avons comme preuve l'*epist.* 30 de Loup abbé de Ferrières à Gotteschalk, qui est une réponse à la question posée par celui-ci, pour savoir comment Loup entendait certains mots de S. Augustin *de civ. Dei*, lib. XXII, c. 29. Loup répond à la première question : « Si lors de la résurrection les yeux du corps seront quelque chose de spirituel, puisque, d'après S. Luc (3, 6), ils serviront à voir Dieu, » qu'il ne résoudra pas cette difficulté puisque S. Augustin lui-même l'a jugée trop difficile pour lui. Loup donne ensuite des explications sur un autre passage de S. Augustin placé à la fin de ce même chapitre 29, dans lequel le saint docteur dit que « lors de la résurrection, Dieu sera vu en tout, par tous, etc., » et enfin l'abbé de Ferrières termine par cette réflexion : « Gotteschalk ferait mieux d'employer à l'avenir son talent à des recherches plus utiles. Quant aux explications qu'il lui demandait sur certaines expressions grecques, il les lui enverrait plus tard. Mais si Gotteschalk lui écrivait de nouveau, il ferait bien de ne plus l'ennuyer avec ses éloges tout à fait inutiles et mensongers[2]. »

Hincmar dit que Gotteschalk avait obtenu la prêtrise à l'insu de son évêque Rothade, par l'intermédiaire de Rigbold, chorévêque de Reims, et que, contrairement à la règle et sans la permission de son abbé Bavo, il avait entrepris un voyage en divers pays et en particulier à Rome[3]. Maugin prétend, de son

(1) Dans Migne, *Cursus Patrol.* t. CXXI, p. 367, en partie dans Kunstmann, a. a. O. S. 119 f. avec des éclaircissements dans Maugin, l. c. t. II, p. 60. Dans Kunstmann, il faut *torpeo* au lieu de *torpes*, *cernua* au lieu de *cornua*, *exponi* au lieu de *exposui*; dans Migne, il faut également *scripta* au lieu de *scriptura*, *uno* au lieu de *una*.

(2) Dans le CXIX^e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 491 sqq. — Maugin, t. II, p. 58.

(3) Hincmar. *de prædest.* Diss. I, c. 2, dans Migne, t. I (t. CXXV), p. 84 et 85.

côté (t. II, p. 51), que Gotteschalk a constamment agi d'une manière conforme aux règles et qu'il a été calomnié par Hincmar. Mais les arguments employés par Maugin sont on ne peut plus faibles.

A son retour de Rome, dans les années 847-848, Gotteschalk séjourna quelque temps chez le comte Eberhard de Frioul, qui était aussi d'origine germanique et qui, s'étant marié à Gisèle, fille de l'empereur Louis le Débonnaire, avait été nommé gouverneur du Frioul par son beau-frère Lothaire ; outre ses autres vertus, Eberhard se distinguait par une grande hospitalité. Chez lui se trouvait par hasard en même temps Noting, évêque nommé de Vérone [1], et Gotteschalk, qu'Hincmar nous représente comme très-ardent à faire des prosélytes, ne manqua pas d'utiliser cette occasion pour inculquer à Noting ses idées sur la double prédestination. Quelque temps après, Noting vint à la cour de Louis le Germanique *in pago Loganæ* [2], avec Raban Maur, le nouvel archevêque de Mayence, et il lui parla de certains prédestinatianistes qui soutenaient le principe suivant : « La prédestination divine fait que celui qui est prédestiné à la vie n'est pas vaincu par la mort, et que celui qui est prédestiné à la mort ne peut en aucune manière atteindre la vie. » Ils tombèrent d'accord que Raban devait réfuter cette erreur par un mémoire particulier. — Tel est le récit de Raban dans la préface de cet opuscule écrit en forme de lettre à Noting [3]. Raban ne nomme pas, il est vrai, Gotteschalk dans cet écrit, mais il est incontestable que lui et Noting l'ont également en vue. Le nom de Gotteschalk se trouve en effet dans la lettre que Raban écrit à cette même époque à Eberhard comte de Frioul. Mais ce qu'on ne peut dire, c'est s Raban avait auparavant connaissance des erreurs de Gotteschalk ou s'il ne les a connues que par ce que Noting lui en a dit.

Dans cet opuscule, que Raban fit à la demande de Noting

(1) Il ne fut jamais en réalité évêque de Vérone, mais bien évêque de Brescia, et il parut avec cette qualité, et aussi comme *missus* impérial, au synode romain tenu en 853.

(2) Peut-être Lahngau, s. DAMBERGER, Bd. III, S. 268, et KUNSTMANN, *Rabanus Maurus*, S. 120. L'un et l'autre placent cette rencontre en l'année 848. Kunstmann croyait auparavant (*Tubg. Quartalsch.* 1836, S. 436) qu'elle avait eu lieu en 847 et dans le canton de Login, qu'il plaçait sur les bords du Weser.

(3) RABANI MAURI *Opp.* ed. MIGNE, t. VI (t. CXII), p. 1530-1553. Cette édition renferme beaucoup de choses inutiles et beaucoup de fautes.

contre les nouveaux prédestinatiens, il décrit comme il suit les erreurs qu'il attaque. « Quelques-uns veulent faire Dieu l'auteur de leur ruine, car ils disent : De même (*sicuti*) que ceux qui sont appelés à la gloire de la vie éternelle par la prescience de Dieu et par la prédestination, ne peuvent en aucune manière manquer leur salut, de même (*ita*) ceux qui sont voués à la ruine éternelle par la prédestination divine, sont forcés (*coguntur*) et ne peuvent pas échapper à leur perte, » et « la prédestination divine oblige l'homme à pécher même malgré lui » (*invitum hominem facit peccare*). Cette doctrine, dit Raban, est en contradiction avec ce dogme que Dieu est un juge équitable et que sa majesté est également équitable. Il développe ensuite le principe de la prédestination, après avoir pris comme point de départ un passage tiré de Prosper *contra Gallos*, c. 3, et un autre tiré du 6e livre, c. 1-3 inclusiv. de l'*Hypomnesticon*, qui était alors attribué à tort à S. Augustin. Dans les deux passages, on distingue, comme il suit, entre les mots *prescience* et *prédestination : non omne, quod præscit* (*Deus*) *prædestinat, mala enim tantum præscit et non prædestinat, bona vero et præscit et prædestinat*. En s'inspirant de ces deux passages, Raban enseigne ce qui suit : « A la suite du péché d'Adam, tous les hommes ont été voués à la ruine, ils sont devenus une *massa damnabilis* ; mais de cette *massa damnabilis*, Dieu, sans aucune acception des personnes et par sa pure bienveillance (*non personarum acceptione, sed judicio æquitatis suæ irreprehensibili*), a préparé, c'est-à-dire a prédestiné à la vie éternelle ceux qu'il a choisis, en vertu d'une miséricorde tout à fait gratuite (*gratuita misericordia*) ; quant aux autres, il les a frappés des peines qu'ils avaient méritées, parce qu'il a prévu comment ils se conduiraient (*quia quid essent futuri præscivit*) ; il n'a pas fait qu'ils fussent punis, il ne les a pas prédestinés à cela, mais il a simplement prévu qu'ils appartenaient à la *massa damnabilis* [1]. » Quant à cette question, pourquoi Dieu a laissé s'introduire une telle différence, Raban y répond (l. c., p. 1532) avec Prosper : « Dieu n'a pas prédestiné, c'est-à-dire n'a pas sauvé de la ruine générale ceux dont il a su *per præscientiam* qu'ils seraient pécheurs. » Raban ajoute en même temps (p. 1533) que l'*Hypom*-

(1) Rabani *Opp.* l. c. p. 1531-1533.

nesticon regarde cette question comme insondable [1]. Il cherche ensuite à prouver, par toute une série de passages de la Bible, que nul, pas plus le prédestiné qu'un autre, ne peut plaire à Dieu sans la foi orthodoxe et les bonnes œuvres, et que la sainte Écriture annonce aux bons qu'ils seront récompensés à cause de leurs bonnes œuvres, et aux méchants qu'ils seront punis à cause de leurs méfaits. On a donc tout à fait tort de dire : « Les vertus du juste ne lui sont d'aucune utilité, les péchés du coupable ne lui nuisent en rien, mais chacun est couronné ou puni *prædestinationis necessitate.* » Cette partie va de la p. 1533 C à la p. 1541 C, et à la fin Raban énumère sept vérités dogmatiques qui sont tout à fait niées dans la nouvelle doctrine. En particulier, 1) cette doctrine tient Dieu pour mauvais, parce qu'il destine sans motifs sa créature à une perte éternelle ; 2) elle est en contradiction avec la sainte Écriture, qui promet à ceux qui sont vertueux la vie éternelle ; 3) elle nie que Dieu soit un juge équitable ; 4) elle suppose que Dieu avait versé inutilement son sang, et qu'il ne peut venir en aide à tous ceux qui croient et qui espèrent en lui, parce que beaucoup de ceux-là sont prédestinés à la mort. — La seconde partie, qui va de la page 1541 C jusqu'à la fin, contient la doctrine des Pères sur la prédestination et sur la liberté de la volonté ; elle renferme des passages des réponses de Prosper *ad capitula objectionum Vincentianarum*, et en outre des passages de l'écrit de Gennade *De ecclesiasticis dogmatibus* et de l'*Hypomnesticon*. A partir de la moitié du c. 3, Raban insère, à part quelques légères omissions, tout le 6e livre de l'*Hypomnesticon* jusqu'au dernier mot, et il termine ainsi son opuscule, en se contentant d'y ajouter une courte allocution à Noting [2]. Entre autres passages importants pris dans l'*Hypomnesticon* (p. 1548 B), il insère le suivant : « Dieu n'a pas prédestiné les uns et ne les a pas excités à pécher et à se perdre, mais il a prévu qu'ils se perdraient *proprio vitio*, et c'est à cause de cela qu'il leur a prédestiné leurs peines. — Il est surprenant

(1) Le passage de l'*Hypomnesticon* ne se termine que (p. 1533 C) par ces mots : *misericordia conquiescentes*. Dans ce passage on a, par erreur, à la p. 1533 B cité *Rom.* 9, 30, au lieu de 20, 21.

(2) Cette seconde partie de l'*Epist. ad Noting.* est fort défigurée dans l'édition de Migne ; car on y fait terminer à la p. 1547 D la citation de l'*Hypomnesticon*, quoique en réalité cette citation aille jusqu'à la fin. En outre, p. 1547 B, au lieu de *Ps.* 34, il faut lire *Ps.* 134, et p. 1550 D, il faut lire *Joan.* 15 au lieu de *Joan.* 19.

que Raban et ses amis acceptent sans hésiter cette expression : « La *pœna* est prédestinée au pécheur, » tandis qu'ils ne veulent pas entendre parler de cette autre proposition : « Le pécheur est prédestiné *ad pœnam*, » et cependant ces deux phrases sont pour le fond tout à fait identiques, et bien expliquées, elles présentent un sens tout à fait orthodoxe. En effet, le pécheur est prédestiné *ad mortem* ou *ad pœnam;* mais sa prédestination n'est pas absolue comme celle de l'*electus*, elle dépend des *prævisa demerita*.

A la même époque, Raban écrivit aussi à Eberhard, comte de Frioul (*reverendissimo atque probatissimo viro*). Il loue, dans cette lettre, l'hospitalité du comte exercée à l'égard de tant de personnes; ainsi, peu de temps auparavant, à l'égard de deux prêtres de Raban. Conformément au désir que le comte avait exprimé devant ces prêtres, Raban lui avait envoyé l'année précédente son écrit *in laudem crucis*. Il passe ensuite à l'affaire principale et en parle comme il suit : « La nouvelle s'est en outre répandue qu'il y avait auprès de vous un bel esprit nommé Gotteschalk, lequel enseigne que la prédestination divine fait violence à tout homme, de telle sorte que si quelqu'un, voulant parvenir à la félicité, a une foi orthodoxe et s'applique aux bonnes œuvres, afin d'arriver par la grâce de Dieu à la vie éternelle, il travaille cependant en pure perte s'il n'est pas prédestiné à la vie, comme si Dieu obligeait par sa prédestination quelqu'un à se perdre. Cette secte a déjà jeté bien des personnes dans le désespoir, car ils disent : A quoi bon faire tant d'efforts pour arriver au salut et à la vie éternelle? Si je ne suis pas prédestiné à la vie, toutes mes bonnes œuvres ne me servent à rien; si au contraire je suis prédestiné à la vie, mes péchés ne sauraient me nuire... Ce docteur a, paraît-il, pris dans les œuvres de S. Augustin un grand nombre de passages en faveur de sa manière de voir ; mais S. Augustin était *defensor gratiæ, non destructor rectæ fidei.* » Pour éclairer le comte, Raban lui envoie aussi une collection de passages de S. Augustin, de S. Jérôme et de Prosper, pour prouver que Dieu ne prédestinait personne au péché, et qu'il ne fallait pas confondre la *prædestinatio* et la *præscitio*. On n'y trouve pas les beaux passages pris dans l'*Hypomnesticon*, mais en revanche il y a les passages de Prosper qui se trouvaient dans la lettre à Noting; ils sont de nouveau mis à profit ici, et augmentés d'autres qui ne s'y trouvaient pas. « Les nouveaux doc-

teurs, continue Raban, doivent suivre ces anciens maîtres... Lorsqu'ils disent : S'il est certain qu'il faut prêcher la vertu, il est également certain qu'il faut faire aussi connaître la prédestination, afin que celui qui pratique la vertu rende à Dieu l'honneur qui lui revient et ne se l'attribue pas à lui-même, ils disent évidemment une chose vraie, mais on ne doit procéder dans ces questions qu'avec la plus grande prudence, de peur de nuire au lieu d'édifier. Il termine enfin par ces mots : « Je t'ai écrit ces choses, ô très-cher ami, afin que tu saches quels scandales ont causés les nouvelles venues d'Italie, et afin que, s'il se trouve auprès de toi un homme dans l'erreur, tu l'arraches à la secte et lui adresses des exhortations, car j'ai tout lieu de croire, ô digne homme! que tu es aussi un bon chrétien [1]. »

Hincmar et les *Annales de Saint-Bertin* disent qu'après avoir été chassé de l'Italie avec déshonneur, Gotteschalk s'était rendu chez divers peuples barbares et païens, et qu'au lieu de leur prêcher l'Évangile, il leur avait enseigné la doctrine de la prédestination, renseignement que déjà les contemporains et collègues d'Hincmar, par exemple Remi archevêque de Lyon, mettent en doute [2]. Il est certain toutefois que Gotteschalk se rendit de Rome en Germanie, et qu'il assista à la diète synodale qui s'ouvrit à Mayence le 1er octobre 848. Kuntsmann (S. 127) croit pouvoir déduire de ce mot *detectus*, qui se trouve dans les *Annales de Saint-Bertin*, qu'au début Gotteschalk s'était tenu caché à Mayence, peut-être pour y mieux répandre son écrit contre Raban Maur, mais que sa retraite avait été découverte et que, sur un ordre du roi, il avait été cité par-devant les évêques présents à Mayence et qui s'étaient constitués en synode. Nous avons fait remarquer, dès l'année 1842, dans *Tubinger theol. Quartalschrift* (S. 465 f), que l'expression *detectus* ne s'appliquait pas à la découverte de la retraite de Gotteschalk, mais simplement aux erreurs qu'il professait, et il est en effet bien probable qu'à Mayence Gotteschalk s'est présenté sans difficulté, ne demandant pas mieux que de discuter, pour se venger contre Raban du présent et du passé et pour l'accuser de *semi-pélagianisme*. Il remit au synode une profession de foi, dont Hincmar (*de Prædest*. c. 5, dans Migne,

---

(1) Rabani *Opp*. l. c. p. 1553-1562. Maugin n'a inséré ni cette lettre ni celle à Noting.

(2) Maugin, l. c. t. II, p. 52 sq.

l. c. p. 89) nous a conservé le fragment suivant : *Ego Gothescalcus credo et confiteor, profiteor et testificor ex Deo Patre, per Deum Filium, in Deo Spiritu sancto, et affirmo atque approbo coram Deo et sanctis ejus, quod* gemina est prædestinatio, *sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem, quia* sicut *Deus incommutabiliter ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter per gratuitam gratiam suam prædestinavit ad vitam æternam*, similiter omnino *omnes reprobos, qui in die judicii damnabuntur propter ipsorum mala merita, idem ipse incommutabilis Deus per justum judicium suum incommutabiliter prædestinavit ad mortem merito sempiternam.* Si, par là, Gotteschalk voulait dire que la prédestination à la mort est *absolue*, tout comme la prédestination à la vie, et c'est en effet le sens qui résulte de ces deux mots *similiter omnino,* il a incontestablement dit une hérésie, et la phrase ajoutée par lui que « les *reprobi* seront condamnés au jour du jugement *à cause de leurs péchés*, » ne détruit pas l'hérésie, car Calvin lui-même aurait pu dire cela, et il l'a dit en effet, quoiqu'il eût enseigné que Dieu eût prédestiné de toute éternité des personnes *au péché et à la mort*. « Quoique, dit-il, ils pèchent *nécessairement* parce qu'ils sont prédestinés, ils n'en seront pas moins jugés et condamnés au jour du jugement à cause de leurs péchés, parce qu'ils ont fait *de plein gré* ce qu'ils ont fait *nécessairement*; en effet, ce n'est pas la nécessité, mais bien la contrainte physique qui peut seule enlever la responsabilité. » Il faut dire toutefois que Gotteschalk ne s'est jamais exprimé avec autant de clarté que Calvin, soit qu'il ne se soit jamais rendu aussi bien compte de son système, soit qu'il n'ait pas osé en parler sans ambages.

Sans compter cette profession de foi, Gotteschalk publia un autre document qui semblait être adressé à Raban, mais qui dans le fond n'était qu'une attaque contre ce même Raban; Hincmar ne craint pas de dire que c'était une pièce venimeuse, parce que, au moyen de déductions sophistiques, elle expliquait la lettre de Raban à Noting de façon à donner au premier un brevet d'hétérodoxie. Hincmar nous a également conservé des fragments de cette lettre. Gotteschalk y disait dès le début (*de Prædest*. c. 5, l. c.) : « J'ai enfin, ô très-digne évêque, lu ton livre, dans lequel j'ai trouvé cette opinion, que les impies n'étaient pas prédestinés de Dieu *ad damnationem*... Mais cependant Dieu a prévu qu'ils auraient un triste commencement et une

plus triste fin, et c'est pour cela qu'il les a prédestinés à une ruine éternelle... De même (*sicut*) qu'il a prédestiné par pure grâce les élus à la vie, absolument de la même manière (*sic omnino*) il a prédestiné les *reprobi* par un juste jugement à la peine de la mort éternelle. » Dans un second fragment (Hincmar, l. c. c. 21, p. 182), Gotteschalk fait un reproche à Raban « de ce que, au sujet de la doctrine de la libre volonté, il ne suit pas S. Augustin, mais bien les opinions erronées de Gennade, » dont lui, Raban, avait inséré un passage dans sa lettre à Noting. — Dans deux autres courts fragments (*ibid.* c. 24), Gotteschalk dit contre Raban : « Certainement tous ceux-là deviendront bienheureux, dont Dieu veut qu'ils deviennent bienheureux, et lorsque la sainte Écriture dit : Il veut que tous soient sauvés (*I Tim.* 2, 4), il faut entendre par là, non pas tout le monde d'une manière générale, mais uniquement ceux qui sont compris dans la volonté de Dieu. » — Enfin, les deux derniers fragments (l. c., c. 27 et 29) se rapportent à la mort du Christ et sont ainsi conçus : « Tous ces pécheurs, pour la rédemption desquels le Fils de Dieu a versé son sang, avaient été prédestinés à la vie, grâce à la bonté de Dieu. Quant aux autres pécheurs, le Fils de Dieu ne s'est pas fait homme pour eux et il n'est pas mort pour eux sur la croix, » et « il n'est le rédempteur que de tous les élus [1]. »

Nous ne connaissons plus par le détail ce qui s'est passé dans le synode de Mayence au sujet de Gotteschalk, mais nous trouvons le résumé du jugement porté sur ce point dans une lettre écrite à Hincmar par Raban; dans les collections des conciles, cette lettre est désignée comme lettre *synodale;* il me semble cependant qu'elle n'a dû être rédigée par Raban qu'à l'issue du synode, et probablement sur la demande que l'assemblée lui en avait faite. On y lit : « Nous vous faisons connaître qu'un moine vagabond (*gyrovagus*) nommé Gotteschalk est venu d'Italie chez nous, à Mayence, et qu'il a répandu une doctrine honteuse sur la prédestination, portant que cette prédestination était la même au sujet des bons comme au sujet des mauvais (*sicut in bono, ita et in malo*), et qu'il y avait dans le monde des personnes tout à fait nécessitées par la prédestination divine à se damner, ne pou-

(1) Maugin a donné ces divers passages en deux endroits différents, t. II, P. II, p. 3 sqq. et t. II, p. 63 sq.

vant se délivrer ni de l'erreur ni du péché, comme si dès l'origine Dieu les avait faites incurables et condamnées à la punition et à la ruine. C'est lui-même qui nous a fait connaître ses sentiments, tout dernièrement, dans un synode de Mayence, et comme nous l'avons trouvé inaccessible à toute amélioration, nous avons, avec l'assentiment et sur l'ordre du roi Louis, décrété de vous le renvoyer, après l'avoir condamné lui et sa doctrine impie; vous aurez donc à le retenir dans votre paroisse, qu'il a quittée malgré la règle, et vous ne lui permettrez pas de continuer à enseigner ses erreurs et à tromper le peuple chrétien. Nous apprenons en effet qu'il a déjà séduit beaucoup de monde, pour les détourner de s'employer avec zèle à l'œuvre de leur salut, car ils disent : « A quoi bon me donner tant de peine dans le service de Dieu ? Si je suis prédestiné à la mort, je n'y échapperai pas; si je suis prédestinée à la vie, j'arriverai à l'éternel repos quand même je pécherais [1]. » — Dans son *Historia Gothesc. Opp. ed. Venet.* 1759, t. III, p. 239, le cardinal Noris pense que Raban avait ici fait un Gotteschalk quelque peu imaginaire, c'est-à-dire qu'il avait interprété sa doctrine *in malam partem*, et, en effet, on ne saurait nier que Gotteschalk, autant du moins que nous le connaissons par ce qu'il nous reste de lui, n'a jamais exprimé des doctrines prédestinatiennes aussi tranchées et aussi décisives que Raban le suppose ici.

Comme Hincmar dit, de ce concile de Mayence, que tous les évêques de la Germanie y avaient pris part, Harzheim en a conclu que c'était un *concilium nationale;* mais en réalité, et ainsi que Binterim l'a déjà remarqué, ce n'était qu'un concile des diverses parties du royaume de Louis et c'est uniquement dans le sens où on appelait Louis, roi de Germanie, que l'on regardait ce synode comme ayant réuni *tous* les évêques de la Germanie. Les évêques germains du royaume de Lothaire ne faisaient pas partie du royaume de Germanie proprement dit. Trittenheim dit (*Chron. Hirs. ad ann.* 848), il est vrai, que l'empereur Lothaire avait convoqué ce synode, et il cite plusieurs archevêques et évêques lorrains comme y ayant pris part; mais les sources auxquelles il a puisé devaient être bien troubles, car plusieurs de ces évêques étaient, à l'époque où s'est tenu le synode de Mayence,

(1) Mansi, t. XIV, p. 914. — Hard. t. V, p. 15. — Harzheim, t. II, p. 163. — Rabani *Opp.* ed. Migne, t. VI, p. 1574. — Maugin, t. II, p. 70.

morts déjà depuis des années, par exemple Hetti de Trèves, Hildebald de Cologne et Eginhard de Seligenstadt; d'autres au contraire n'étaient pas encore évêques, par exemple Altfrid de Hildesheim [1]. Trittenheim est également dans le faux, lorsqu'il rapporte que, dans ce synode de Mayence, Gotteschalk avait rétracté ses erreurs, et que Servatus Lupus, qui assistait à l'assemblée, l'avait en particulier complétement réfuté. Enfin, les annales de Fulda prétendent que Gotteschalk avait promis par serment à Mayence de ne plus sortir du royaume de Lothaire, et il avait ajouté que sa condamnation portée par *plurimos*, par conséquent non pas par tous, lui paraissait fondée [2].

D'après une phrase de Flodoard, dans son *Histoire de l'Eglise de Reims* (lib. III, c. 21), Raban aurait, sans compter Gotteschalk, envoyé à Hincmar plusieurs complices du moine vagabond [3]; mais Maugin (t. II, p. 74) a prouvé que cet ancien historien s'était trompé et a, au mépris de toute chronologie, fait ici allusion à Prudentius, à Lupus, etc., qui ont plus tard défendu Gotteschalk, et ont été pour ce motif souvent blâmés par Hincmar.

§ 444.

SYNODE DE QUIERCY EN 849. CONDAMNATION DE GOTTESCHALK.

Hincmar garda à Reims, sous sa propre surveillance, le *miserabilis monachus*, ainsi que Gotteschalk a été souvent appelé par ses amis; il ne le renvoya pas à son évêque, c'est-à-dire à Rothadius évêque de Soissons, probablement parce qu'il regardait cet évêque comme trop faible pour tenir tête à Gotteschalk [4]. Mais peut-être faut-il entendre cette phrase de Flodoard [5], que Hincmar avait écrit à Rothadius *pro recipiendo et adducendo ad judicium Gothescalco*, dans ce sens que Hincmar avait, au moins dans les commencements, renvoyé Gotteschalk à Rothadius et avait

---

(1) Binterim, *Deutsche Conc.* Bd. II, S. 418 f.
(2) Maugin, l. c. p. 66 et 68. — Pertz, *Monum.* t. I, p. 365.
(3) Les *Annales Xantenses* (Pertz, t. III, p. 229) confondent les deux synodes et supposent qu'à Mayence *quidam monachi* avaient été battus à cause de leurs doctrines sur la prédestination, et ensuite avaient été envoyés dans les Gaules.
(4) Hincmari *Ep. ad Nicol. Pap. Opp.* ed. Migne, t. II, p. 43.
(5) Flodoard, lib. III, 21, page 204 de l'édit. de Migne, dans le t. CXXXV.

écrit à ce dernier pour qu'il reçût Gotteschalk et le conduisît ensuite au synode de Quiercy. Il se tint, en effet, en 849, dans le *palatium Carisiacum*, une diète ainsi qu'un synode sur lequel Hincmar nous a donné des renseignements en trois endroits. Il dit dans le premier : « Après que Raban eut envoyé Gotteschalk à Reims, celui-ci fut entendu dans une assemblée synodale tenue dans le *palatio Carisiaco;* cette assemblée comprenait des évêques ainsi qu'un très-grand nombre de clercs et de moines; ainsi Wenilo archevêque de Sens, Hincmar de Reims, Folcoin de Thérouanne, Teuderic de Cambrai, Rothadius de Soissons, Ragenar d'Amiens, Immo de Noyon, Erpoin de Silvanecte, Lupus de Châlons, Yrmenfried de Beauvais, Pardulus de Laon, Teutbold de Langres, dans la province de Lyon; Gernobrius (évêque de Rennes) dans la province de Tours [1]; Rigbold, chorévêque de Reims, et Witaus, chorévêque de Cambrai. De même, Wenilo, devenu plus tard archevêque de Rouen, Æneas, *notarius sacri palatii*, maintenant évêque de Paris, Isaac, alors diacre de Pardulus, aujourd'hui évêque de Langres, assistaient aussi à l'assemblée; on y voyait également les vénérables abbés Ratbert de Corbie, Bavo d'Orbais et Halduin d'Hautvilliers (*Altivillaris*), avec d'autres seigneurs, prêtres et diacres, par exemple Wulfad, économe de la métropole de Reims, et l'archidiacre Rodoald, ainsi que les autres degrés du clergé. En leur présence, Gotteschalk fut trouvé, comme il avait été déjà trouvé à Mayence, inaccessible à tout bon sentiment. Il fut déposé de la prêtrise, qu'il avait usurpée plutôt que reçue, lorsqu'il était moine du diocèse de Soissons, et à l'insu de son évêque, par l'intermédiaire de Rigbold, chorévêque de Reims. Ensuite il a été, à cause de son opiniâtreté, et conformément aux canons d'Agde ainsi qu'à la règle de Saint-Benoît [2], battu de verges comme blasphémateur et enfin mis en prison dans un *ergastulum*, d'après la décision des évêques de la Germanie (c'est-à-dire ceux de Mayence), et pour qu'il ne pût nuire aux autres [3]. »

---

(1) Voyez le volume quatorzième, p. 38, du *Gallia Christiana*.

(2) Le canon 38 d'Agde de l'année 506 parle d'abord des moines et des clercs qui vont de droite et de gauche; puis il ajoute au sujet des premiers : *Quod (quos) si verborum increpatio non emendaverit, etiam verberibus statuimus coerceri.* On lit aussi dans la règle de Saint-Benoît : *Indisciplinatos et inquietos durius arguendos, et improbos et duros ac superbos vel inobedientes verberum vel corporis castigatione in ipso initio peccati coercendos esse.*

(3) Hincmar. *de Prædest.* c. 2 *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 85. — Maugin, l. c. t. II, p. 75. — Mansi, t. XIV, p. 919. — Hard. t. V, p. 17.

Hincmar parle encore de cette réunion dans une lettre à Amolo de Lyon, laquelle a été conservée dans le *lib. de tribus epistolis* de Remi de Lyon. Hincmar y dit : « A Carisiacum, Gotteschalk n'a rien dit de sensé et il n'a pas mieux répondu aux questions qui lui ont été faites. Il s'est conduit comme un insensé et n'a su qu'insulter tout le monde. A cause de cette effronterie, et conformément à la règle de Saint-Benoît, il a été condamné par les abbés et par les autres moines à être fouetté, et, d'un autre côté, les évêques l'ont condamné conformément au droit ecclésiastique, parce que, au mépris du droit canon, il troublait constamment *civilia et ecclesiastica negotia* et ne voulait pas s'amender [1]. »

Hincmar revient une troisième fois, mais plusieurs années après, sur ce qui s'est passé dans l'assemblée de Quiercy, c'est-à-dire vers l'année 865, dans une lettre au pape Nicolas Ier. Il y rapporte ce que nous savons déjà, que Gotteschalk avait été entendu et trouvé hérétique, puis, qu'il ne voulait pas se rétracter et qu'il avait été enfermé dans un couvent du diocèse de Reims, d'après le jugement des évêques des Gaules, de la Belgique et de Reims, qui assistaient à l'assemblée. Hincmar ajoute seulement le détail nouveau, mais que nous avons déjà utilisé plus haut, qu'on n'avait pas voulu laisser Gotteschalk sous la juridiction de son propre évêque diocésain Rothadius, parce que cet évêque était trop faible pour résister à l'hérétique, et parce qu'Hincmar craignait que Rothadius ne se laissât même gagner par lui et ne passât à l'hérésie [2].

Sans compter Hincmar, les *Annales de Saint-Bertin* (les seules il est vrai parmi les anciennes) parlent aussi du présent synode : « Le roi Charles le Chauve, toujours zélé pour les intérêts de l'Église, convoqua les évêques du diocèse (de la province) de Reims en un synode et fit paraître Gotteschalk devant eux. Celui-ci fut fouetté en public et obligé de brûler les livres contenant ses opinions [3]. »

---

(1) Dans le 121e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 1027, et dans Maugin, t. II, p. 76.

(2) Hincm. *Ep. ad Nicol. Opp.* ed. Migne, t. II, p. 43.

(3) Dans Pertz, *Monum.* t. I, p. 443 sq. et réimprimé dans le 115e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 1402. — Maugin (t. II, p. 76) attache une grande importance à ce que quelques mots manquent dans les *Annales de Saint-Bertin*; mais cette lacune a été comblée dans toutes les nouvelles et meilleures éditions. La seconde partie des *Annales de Saint-Bertin*, qui va de 836 à 861, et dans laquelle se trouve le passage en question, est ordinairement attribuée à S. Prudence de Troyes; mais ce Prudence était un défenseur de Gotteschalk,

Les collections des conciles nous ont aussi conservé la sentence portée à Quiercy contre Gotteschalk; elle porte : « Frère Gotteschalk, tu dois savoir que la très-haute dignité du ministère sacerdotal, que tu t'es arrogée au mépris des règles et dont tu as abusé par tes mœurs, tes mauvaises actions et tes doctrines corrompues, t'est maintenant enlevée de par la sentence du Saint-Esprit, dont provient, comme un pur présent, la dignité sacerdotale, et par la vertu du sang du Christ, si tant est que tu aies reçu cette dignité, et, quoi qu'il en soit, tu ne devras plus en aucune manière te permettre d'en exercer de nouveau les fonctions. En outre, comme, au mépris des lois de l'Eglise, tu cherches à mettre le désordre dans les affaires de l'Église et de l'État, sans tenir plus de compte de tes vœux et de ton nom de moine, nous avons décidé, en vertu de l'autorité épiscopale, que tu serais très-durement battu et que tu serais ensuite, conformément aux règles de l'Église, mis en prison. Enfin, pour que tu ne puisses plus te permettre d'enseigner, nous te condamnons, en vertu du Verbe éternel, à garder un éternel silence [1]. »

Jusqu'ici, personne, à notre connaissance, n'a encore mis en doute l'authenticité de cette sentence, et cependant il nous semble qu'il y aurait de bonnes raisons pour le faire. N'est-il pas d'abord très-surprenant que nul n'ait connu l'existence de cette pièce avant que le P. Sirmond la découvrît vers l'an 1600 dans un ancien manuscrit de Nicolas Camuzatius? On n'en n'a jamais trouvé un second exemplaire. A ce premier fait, qui est digne de remarque, il faut joindre les arguments suivants qui sont plus importants.

a) Hincmar dit expressément que les supérieurs de couvents, ainsi que les moines qui étaient présents, avaient ordonné la peine du fouet, tandis que les évêques avaient simplement prononcé la *damnatio*; dans cette sentence, au contraire, nous voyons que la *flagellatio* est aussi ordonnée par les évêques. Ce qui prouve qu'Hincmar est dans le vrai, c'est la manière dont

---

tandis que le passage dont nous parlons s'exprime d'une manière très-défavorable au sujet de ce même Gotteschalk. Aussi a-t-on pensé que ce passage n'était pas à l'origine ce qu'il est aujourd'hui, qu'il avait été modifié; voyez les *varias lect.* dans les éd. de PERTZ et de MIGNE. — Sur les *Annales de Saint-Bertin*, dont la troisième partie proviendrait d'Hincmar lui-même, vgl. BAHR, *Gesch. der rom. Litteratur im Caroling. Zeitalter*, S. 167 ff.

(1) MANSI, t. XIV, p. 921. — HARD. t. V, p. 20. Et dans MAUGIN, t. II, 78.

Remi de Lyon a blâmé toute cette procédure (voy. plus loin vers la fin de ce paragraphe).

b) La sentence donne deux motifs pour la condamnation de Gotteschalk : C'est d'abord qu'il a reçu la prêtrise d'une manière illégale, et ensuite qu'il a mis le désordre dans les *negotia civilià et ecclesiastica.* A cause de la première faute, Gotteschalk est, si nous en croyons cette sentence, dégradé de la prêtrise, et à cause de la seconde il est fouetté. Mais ne voit-on pas qu'en parlant ainsi la sentence se tait sur le motif principal, c'est-à-dire sur l'affaire du prédestinatianisme; c'est à peine s'il y est fait une vague allusion, quand on dit que Gotteschalk a mésusé de son sacerdoce par sa mauvaise conduite et ses doctrines corrompues ?

c) La sentence émet un doute sur la validité de l'ordination reçue par Gotteschalk. Or, non-seulement ce doute est en opposition avec le dogme, mais il est même en contradiction avec l'opinion d'Hincmar, qui croyait à la validité de l'ordination de Gotteschalk.

d) Le style ampoulé de cette sentence doit aussi faire naître des doutes sur son authenticité ; dans quelle autre sentence ecclésiastique trouverait-on en effet que quelqu'un a été dégradé de la prêtrise *per virtutem sanguinis Domini nostri Jesu Christi ?*

e) Le passage : *Insuper quia et ecclesiastica et civilia negotia contra propositum et nomen monachi conturbare... præsumpsisti*, est pris de la lettre d'Hincmar à Amolo de Lyon ; mais on lui donne ici une autre signification. Hincmar veut dire que, par ses erreurs, Gotteschalk avait occasionné des désordres dans l'Église et dans l'État, dans ce sens que ses partisans ne s'appliquaient plus à aucune bonne œuvre et ne s'abstenaient plus d'aucun péché, et parce que, en outre, il n'avait pas voulu renoncer à ses erreurs périlleuses pour l'Église et pour l'État; pour ces divers motifs il avait été condamné par les évêques. Le rédacteur de la sentence a mal compris ce passage d'Hincmar; il a cru que Gotteschalk avait été puni parce que, contrairement à ses vœux monastiques, il s'était mêlé aux affaires du monde et à celles du clergé séculier, ce qui, on le sait, n'a jamais été le cas de Gotteschalk [1].

f) C'est par suite d'un semblable malentendu que l'auteur de

(1) Maugin (t. II, p. 80) a aussi mal compris les mots : *ecclesiastica et civilia negotia*, et croit qu'il s'agit des embarras causés par Gotteschalk au *Concilium mixtum* de Mayence, qui s'occupait des affaires *ecclesiastica et civilia.*

la sentence fait prononcer contre Gotteschalk, par les évêques, la peine de la *flagellatio*. Il avait lu ces mots dans Hincmar, *de Prædest.* c. 2 : *Ut improbus virgis cæsus, sicut decreverant Germaniæ provinciarum episcopi, ne aliis noceret... ergastulo est retrusus*. Il a cru que les mots *sicut decreverant Germaniæ provinciarum episcopi* se rapportaient à *virgis cæsus*, c'est-à-dire que la *flagellatio* avait été prescrite par les évêques, tandis qu'en réalité Hincmar veut dire ceci : Gotteschalk a été fouetté, et afin qu'il ne pût plus nuire, il a été emprisonné, ainsi que les évêques de la Germanie réunis dans le synode de Mayence l'avaient jugé nécessaire. Hincmar a ici évidemment en vue ces mots de la lettre que Raban Maur lui avait écrite : *Decrevimus eum mittere ad vos, quatenus eum* recludatis *in vestra parochia*.

Nous croyons donc, pour ces diverses raisons, que la sentence en question est l'œuvre d'un *librarius* assez récent et assez peu au courant de l'affaire de Gotteschalk. Quant aux quatre *capitula* que le P. Sirmond a, dans ses premiers travaux, attribués au présent synode de Quiercy, ils appartiennent à un autre synode qui s'est également tenu à Quiercy, mais plus tard et en 853. C'est ce que le P. Sirmond a lui-même reconnu après la publication des *Annales de Saint-Bertin*, et ce qui est maintenant généralement admis. Nous ajouterons que S. Remi de Lyon a, en deux endroits différents, très-fortement critiqué la punition infligée à Gotteschalk. Il dit d'abord qu'il est inconvenant qu'une sentence (celle de la flagellation) ait été portée par les abbés, et que l'autre, celle de la condamnation proprement dite, ait été portée par les évêques, tandis que le jugement tout entier aurait dû être porté par ces derniers. Gotteschalk a certainement agi d'une manière impie et insensée (*impium*, *insanum*), et on a eu raison de le punir si, comme on l'affirme, il a injurié les évêques. Mais il aurait mieux valu que la peine ne fût pas prononcée par ceux-là mêmes qui avaient reçu les injures. Il a été, en outre, traité avec beaucoup trop de dureté et de cruauté. S. Remi écrit à ce sujet dans un endroit : « On dit qu'il a été déchiré *atrocissime* et sans aucune miséricorde, *pene usque ad mortem*, » et une autre fois : « Tous sont non-seulement dans le regret, mais même dans l'exaspération, car ce malheureux a été torturé avec une *irreligiositas* et une cruauté inouïes, jusqu'à ce que, ainsi que l'affirment des témoins oculaires, il eût, à demi mort, jeté de ses propres mains dans le feu le livre dans lequel il avait réuni les passages de la

sainte Écriture et des Pères qui pouvaient autoriser sa doctrine, etc... Et cependant, ces passages, si on en excepte le dernier, n'étaient pas de lui, mais bien d'autorités reconnues dans l'Église ; on n'aurait pas dû les brûler, mais uniquement les expliquer par une pieuse et pacifique interprétation [1]. »

L'*ergastulum* dans lequel Gotteschalk fut enfermé, était simplement une cellule du couvent d'Hautvilliers, dans le diocèse de Reims, ainsi que nous l'apprend Flodoard (lib. III, c. 28, p. 258 sq.), et au commencement il y fut traité d'une manière beaucoup plus douce que par la suite.

Ce synode de Quiercy dont nous parlons a dû se tenir dans le printemps de 849, car Hincmar écrivit aussitôt après à Prudentius, évêque de Troyes, et, entre autres choses, il lui demande s'il lui conseille de laisser communier Gotteschalk lors de la Pâque [2]. Le synode s'était donc tenu avant la Pâque, et il doit s'agir ici de la Pâque de 849, car cette lettre d'Hincmar est plus ancienne que le synode de Paris qui s'est tenu dans les derniers mois de l'année 849. Hincmar dit également, dans cette lettre, qu'il a déjà fait plusieurs tentatives pour amener Gotteschalk à de meilleurs sentiments, mais qu'il n'a pu y parvenir. Ces tentatives consistaient probablement dans des conversations ou dans des lettres ; ainsi, nous savons qu'Hincmar a écrit à Gotteschalk une lettre, maintenant perdue, dans laquelle il lui expliquait, au moyen de S. Augustin et d'autres Pères, certains passages patristiques, et en particulier quelques-uns de Prosper [3]. L'archevêque y montrait, en outre, que la prescience de Dieu s'étendait, il est vrai, au bien et au mal, mais que Dieu prévoyait simplement le mal (*præscire*), tandis qu'il prévoyait et prédestinait le bien (*præscire et prædestinare*). Par conséquent, il pouvait y avoir une prescience sans une prédestination, mais non pas une prédestination sans une prescience. Les bons étaient *præsciti* et *prædestinati* de Dieu ; les mauvais, au contraire, étaient simplement *præsciti*, mais non pas *prædestinati*, et enfin la prescience n'obligeait personne à se perdre. — Il résulte de ce que nous verrons plus tard, qu'Hincmar s'appuyait surtout sur l'*Hypomnesticon* et sur un prétendu

---

(1) Remigii *Liber de tribulis epistolis*, dans le 121e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 1028 et 1030 ; dans Maugin, t. I, p. II, p. 107 et 109.
(2) Nous n'avons plus qu'un seul fragment de cette lettre dans Flodoard, lib. III, c. 21, l. c. p. 205, et Maugin, t. II, p. 93.
(3) Flodoard, lib. III, c. 28, l. c. 258.

écrit de S. Jérôme, afin d'expliquer, dans un sens aussi atténué que possible, ce passage de la Bible : « Dieu endurcit le cœur , » et comme si Dieu avait simplement laissé produire cet endurcissement Flodoard ajoute que Gotteschalk avait refusé avec opiniâtreté d'approuver cette explication d'Hincmar et d'y souscrire.

Ce fut probablement sur le conseil donné par Prudentius que Gotteschalk put recevoir à Pâques la sainte communion, ce que Raban blâma plus tard. Il lui fut également permis d'écrire, et il composa alors deux professions de foi qui sont parvenues jusqu'à nous.

§ 445.

DOUBLE PROFESSION DE FOI ET AUTRES ÉCRITS DE GOTTESCHALK.

La première et la plus courte [1] porte en tête cette phrase : « Je crois et je professe que Dieu *præscivit et prædestinavit* les saints anges et les élus à une vie éternelle qu'ils n'avaient pas méritée ; de même (*pariter*) qu'il a prédestiné, par un juste jugement, à une mort éternelle et méritée le démon, ainsi que ses pareils et tous les hommes condamnés qui sont les membres de Satan ; il les a prédestinés, parce qu'il a prévu leurs futures mauvaises actions. » A l'appui de cette phrase, Gotteschalk donne ensuite des passages de la sainte Ecriture, de S. Augustin, de Fulgence et d'Isidore, qui parlent, il est vrai, d'une double prédestination et prouveraient en sa faveur, s'il n'était pas allé trop loin, c'est-à-dire si son *pariter,* de même qu'antérieurement son *sic omnino* et *similiter omnino* ne l'avaient fait tomber dans l'erreur du prédestinatianisme.

La seconde profession de foi, qui est plus détaillée [2], commence par une prière : « Que Dieu m'accorde la grâce de parler sur sa prescience et sur sa prédestination, de telle sorte que la vérité fasse son apparition, et que le mensonge, maudit avec raison, disparaisse. » Gotteschalk scrute ensuite cette opinion émise par Hincmar et par Raban, que la prescience s'étendait, il est vrai, sur le bien et sur le mal, mais que la prédestination se rapportait ex-

(1) Dans Migne, t. CXXI du *Cursus Patrol.* p. 347. — Maugin, t. I, P. I, p. 7.
(2) Dans Migne, l. c. p. 350. — Maugin, l. c. p. 9. Le texte est altéré en plusieurs endroits et ne fait pas l'éloge des deux éditeurs.

clusivement au bien. Gotteschalk répond : « Tout cela est vrai; mais d'après le psaume 32, 5, le bien est de deux sortes, car Dieu aime la miséricorde et la justice. » Gotteschalk veut dire (mais il ne développe pas sa pensée) : « En prédestinant les bons *ad vitam*, Dieu montre sa miséricorde; au contraire, en prédestinant les pécheurs à la mort, il montre sa justice, et la miséricorde de même que la justice sont également bonnes [1]. Par conséquent, cette proposition que la prédestination de Dieu ne porte que sur le bien, n'est pas en contradiction avec la doctrine de la double prédestination. » — Raban aurait volontiers accepté cette expression : « Dieu a prédestiné la mort pour les pécheurs; » mais il semble avoir rejeté, au contraire, cette autre phrase : « Il prédestine les pécheurs à la mort. » Aussi Gotteschalk disait-il : « Tu prédestines (il s'adresse constamment à Dieu dans cette seconde profession de foi) aux élus une vie éternelle, que tu leur accordes par pure grâce, et tu les prédestines également à cette vie, car ce serait en vain que tu leur aurais prédestiné la vie, si tu ne les avais pas, eux aussi, prédestinés à cette vie. *A peu près de la même manière* (*propemodum*) tu as prédestiné au démon et à tous les maudits une peine éternelle, qu'ils ont méritée, et en même temps tu les as prédestinés à cette peine qui serait éternelle et toujours la même, car en toi il n'y a jamais de changement ». Gotteschalk dit ensuite avec S. Augustin : « Au sujet des actions de Dieu, *præscire* et *velle* et *facere* sont une seule et même chose. S'il a prévu de toute éternité qu'un homme sera puni comme pécheur par la mort éternelle, il a aussi voulu de toute éternité cette punition et il l'a prononcée, c'est-à-dire qu'il l'a prédestiné *ad mortem*. » Afin d'éviter tout reproche de prédestinatianisme, Gotteschalk aurait dû dire : « Je distingue entre l'action des pécheurs et l'action de Dieu; les actions des pécheurs, leurs méfaits ont été, il est vrai, *prévus* par Dieu, mais il ne les a pas *voulus* et il n'y a *prédestiné* personne, car ici se présente le principe : Dieu ne prédispose pas au mal. Par contre, la punition des pécheurs est l'œuvre de Dieu, et, comme il a prévu de toute éternité la mauvaise conduite du pécheur, il a aussi de toute éternité déterminé la peine qui lui serait appliquée, et il l'a destiné à cette peine. » — Il montre ensuite, par toute une série de

(1) Vers le milieu de cette seconde profession de foi, il revient sur cette même pensée et l'énonce avec plus de clarté.

passages de la Bible, que la sainte Écriture parle aussi de l'éternelle prédestination des maudits, et que cette proposition : Dieu connaissait par avance le châtiment éternel qui attendait les pécheurs, mais ne le leur assignait pas de toute éternité et ne le faisait qu'après la mort du pécheur (p. 371, dans Migne, l. c.) impliquerait en Dieu un changement et, par conséquent, poserait en lui un principe d'instabilité. En développant ces preuves tirées de la Bible, Gotteschalk dit aussi, d'une manière claire, que Dieu n'a pas prédestiné les *reprobi* au péché; voici ses paroles : « Ceux dont tu prévoyais, ô mon Dieu! qu'ils s'obstineraient par leur propre misère dans des fautes méritant la damnation, tu les as, en qualité de juge équitable, prédestinés à la ruine. » (Proposition tout à fait orthodoxe et qui ne contient plus de traces du *sic omnino* et du *similiter omnino*.)

Il paraît que les adversaires de Gotteschalk en avaient appelé à ce passage de S. Augustin : « Les maudits ont été condamnés par la *prescience* de Dieu (et non pas par la prédestination). » S. Augustin citait aussi ce texte de l'Apôtre (*Rom.* 11, 7) : *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit*. Aussi Gotteschalk prouve-t-il que, dans d'autres passages, S. Augustin a enseigné la damnation des *reprobi* par la prédestination. Et il ajoute que, dans le passage cité par ses adversaires et dans les passages qu'il cite de son côté, S. Augustin ne s'est pas mis en contradiction avec lui-même, puisque, dans les actions de Dieu, le *præscire* et le *prædestinare* sont une seule et même chose, de même que, dans le passage de la Bible qui était allégué, les mots *præscivit* et *prædestinavit* sont tout à fait pris comme synonymes. Il cherche ensuite à démontrer, par des passages tirés des Pères, la double prédestination. Ainsi, il cite S. Augustin, Fulgence, S. Grégoire et S. Isidore, et il remarque que, par cette expression, *gemina prædestinatio*, on n'enseigne pas deux prédestinations, mais une seule, qui, à la vérité, est *bipartita*. (D'après cela, il enseignerait donc une prédestination absolue, même pour les *reprobi !?*) Il remercie Dieu de lui avoir donné ces lumières; il assure que la crainte des hommes ne le fera jamais vaciller, il traite ses adversaires d'hérétiques et demande à Dieu d'extirper de la terre cette hérésie par la lumière de la vérité. Quoiqu'il ne veuille avoir aucun rapport avec les hérétiques, il désire cependant, à cause des *minus periti*, avoir un *conventus* public, et il demande à Dieu de pouvoir prouver la *gemina prædestinatio* dans une telle assemblée, en

présence du roi et de tous les évêques, des prêtres, des moines, et par l'épreuve plusieurs fois réitérée de l'eau et du feu.

La manière violente dont Gotteschalk traitait ses adversaires, les appelant hérétiques et même menteurs, les accusant de s'obstiner par orgueil à défendre les anciennes erreurs, lorsqu'ils se trouvaient en présence d'opinions meilleures, dut naturellement blesser vivement Hincmar, car c'était surtout lui que Gotteschalk avait en vue. Il ajoutait, ce qui prouve et la ferme conviction et le caractère exalté de Gotteschalk, qu'il était prêt, pour démontrer la vérité de sa doctrine, à entrer dans quatre tonneaux remplis d'eau bouillante, d'huile et de poix, et il s'offrait aussi à marcher à travers des bûchers enflammés. Il était convaincu qu'il ne faisait que renouveler la doctrine de S. Augustin, mais en réalité il le fit de manière à faire peser sur lui le reproche de prédestinatianisme. Pour voir combien peu les savants de ce parti, qui se vante de posséder la véritable doctrine de S. Augustin sur ce point, comprennent l'augustinien Gotteschalk, il suffit de lire l'*Histoire de l'Église* de Schroekh (*Kirchengeschichte,* Bd. 24, S. 45 f).

Sans compter ces deux professions de foi, Gotteschalk écrivit encore à Amolo, archevêque de Lyon, une lettre dont nous parlerons plus loin, et un petit livre intitulé *Pitacium* (*Pittacium*), adressé à un moine et dont Hincmar nous a laissé plusieurs fragments. Gotteschalk y dit : « Celui qui affirme que le Christ est mort pour tous, contredit Dieu le Père ; » dans un autre passage : « Le Christ a, à la vérité, racheté par le sacrement du baptême ceux qui ne sont pas prédestinés *ad vitam, non tamen pro eis crucem subiit, nec mortem pertulit, nec sanguinem fudit,* » et « il y a deux *redemptiones*, une *quæ communis est et electis et reprobis*, et une *quæ propria et specialis est solorum omnium electorum.* » Et ailleurs : « *Nullus tibi* (*Christo*) *perit, quisquis redemptus est per sanguinem crucis tuæ.* » Enfin : « L'opinion soutenant que le Christ est mort pour tous, et cependant que tous ceux pour qui il a souffert ne font pas leur salut, cette opinion n'est autre chose que *evacuare crucem Christi* [1]. »

On ne sait si un autre fragment conservé par Hincmar (*ibid.* c. 17) appartient au *Pittacium* ou à un autre écrit de Gotthescalk maintenant perdu. Remarquons, comme signe caractéristique, que

---

(1) Hincmar, *De prædest.* c. 29, 34, 35, ed. Migne, t. I, p. 291, 365, 370, 371, 372.

Maugin (t. II, p. 307) a déclaré, sans le prouver il est vrai, que ce *Pittacium* n'était pas un écrit authentique de Gotteschalk ; l'intrépide janséniste a agi de la même manière à l'égard de tous les documents qui pouvaient faire tort à son client. C'est ainsi qu'il a nié plus tard l'authenticité de la lettre de Gotteschalk à Amolo.

§ 446.

RATRAMNUS, LOUP ET PRUDENTIUS PRENNENT PARTI POUR LA DOUBLE PRÉDESTINATION. SYNODE DE PARIS DANS L'AUTOMNE DE 849.

Maugin croit (t. II, p. 171) que Gotteschalk n'a pu écrire aucune lettre, etc., sans l'assentiment d'Hincmar, et que ses deux professions de foi ont dû passer d'abord par les mains de l'archevêque de Reims. On ne sait à qui il les communiqua; mais nous voyons que vers cette époque, c'est-à-dire vers le milieu de l'année 849, Hincmar jugea nécessaire d'éclairer les moines au sujet des erreurs de Gotteschalk, probablement parce que plusieurs d'entre eux avaient pris parti pour leur collègue. L'archevêque écrivit à ce sujet son *Opusculum ad reclusos et simplices*, dont nous ne connaissons encore quelque chose que grâce à Raban [1]. Cet opuscule tomba entre les mains du savant moine Ratramnus, qui habitait dans le couvent de Corbie, diocèse d'Amiens et province de Reims, et celui-ci se crut obligé de combattre les opinions d'Hincmar, dans une lettre qu'il écrivit à son ami Gotteschalk. Hincmar, dit-il, se trompe lorsque, dans le passage de Fulgence : *Præparavit Deus malos ad luenda supplicia*, il entend le mot *præparavit* dans le sens de *permisit præparari*, et il s'est laissé induire en erreur par un prétendu écrit de S. Jérôme *De induratione cordis Pharaonis*, jusqu'à soutenir que Dieu n'avait pas lui-même endurci le cœur de Pharaon, mais avait simplement permis qu'il fût endurci [2].

A partir de ce moment, le débat prit de plus grandes dimensions. Du côté d'Hincmar se rangea, avec beaucoup d'ardeur, son suffragant Pardulus, évêque de Laon, et ces deux évêques s'adressèrent, la plupart du temps, par une démarche commune, à diffé-

---

(1) RABANI *Ep.* IV *ad Hincmar.* dans l'édition de MIGNE, t. VI, p. 1519.
(2) Dans RABAN, l. c. p. 1522.

rents autres évêques et savants, pour connaître leurs sentiments sur cette difficile question. Pardulus parle en particulier de six personnages dont ils avaient l'approbation [1]. Les premiers d'entre eux étaient Loup et Prudentius. Loup abbé de Ferrières, près de Sens, avait en effet écrit sur ces entrefaites à Hincmar : « Après y avoir longtemps réfléchi, je crois que ce qui suit est la vérité, c'est-à-dire que, d'après S. Augustin, la prédestination des bons est une *præparatio gratiæ*, tandis qu'au sujet des méchants, la prédestination est une *subtractio gratiæ*, car, par un jugement secret et cependant équitable, Dieu ne leur accordait pas la grâce et les endurcissait, c'est-à-dire les abandonnait à leur *propria duritia*. Ceux qu'il endurcissait, il ne les prédestinait pas, dans ce sens qu'il les précipitât de force dans le malheur (*non ad supplicium impellendo*), mais dans ce sens qu'il ne les empêchait pas de tomber dans les fautes qui méritaient le *supplicium*. On pouvait dire, jusqu'à un certain point, que quelques-uns étaient induits par Dieu en tentation, non pas dans ce sens qu'il les aurait lui-même induits, ce qui serait contre le passage de S. Jacques, 1, 13; mais dans ce sens qu'il laisse tomber dans la tentation ceux que sa grâce n'empêche pas d'y succomber. Du reste, la prédestination ne détruisait pas la volonté, pas plus chez les justes que chez ceux qui ne l'étaient pas. Le juste recevait de Dieu la volonté et le pouvoir de réaliser cette volonté, et néanmoins il agissait en toute liberté ; de même, celui qui est abandonné de Dieu n'est pas nécessité à commettre des péchés, mais il commet de plein gré les fautes pour lesquelles il sera éternellement châtié. Loup demande en terminant que si Hincmar est d'un autre avis, il veuille bien le lui communiquer; il a fait la même demande à son ami Pardulus [2].

Nous voyons que l'abbé Loup se prononce contre Hincmar, et en faveur de Gotteschalk, pour une double prédestination, sans toutefois laisser percer des doctrines prédestinatiennes proprement dites. Prudentius, évêque de Troyes, embrassa par une adhésion plus motivée l'opinion de l'abbé Loup, dans une lettre adressée à la fois à Hincmar et à Pardulus, mais qu'il ne leur envoya que plus tard, pendant le synode tenu à Paris dans l'au-

(1) Dans Migne, t. CXXI, p. 1052.
(2) S. Lupi *Opp.* dans Migne, t. CXIX, p. 606. — Maugin, t. I, p. I, p. 18, où, par suite d'une faute d'impression, on assigne à cette lettre la date de 859 au lieu de 849.

tomne de 849 [1]. Nous savons en outre que ce même synode envoya par lettres des exhortations très-pressantes, et que nous possédons encore, à Nomenoi duc de Bretagne, qui remplissait bien mal ses devoirs de vassal vis-à-vis de Charles le Chauve et avait fait sur le territoire franc des invasions armées. Les vingt-deux archevêques et évêques présents au synode, parmi lesquels se trouvaient Hincmar et Pardulus, rappelèrent au duc tous les maux causés par sa soif de pillage et de domination, comment un très-grand nombre de maisons de chrétiens avaient été dévastées, beaucoup d'églises détruites et brûlées avec les reliques des saints, comment beaucoup de biens appartenant aux églises avaient été injustement enlevés; enfin, combien d'hommes avaient perdu la vie ou la liberté, combien de vols, d'adultères et de violations de vierges il s'était commis. Il avait, en outre, chassé de leurs siéges des évêques légitimes, pour les remplacer par des mercenaires. Ce qui était plus grave, il avait méprisé le vicaire de S. Pierre, à qui Dieu a donné la primauté sur le monde entier. Il avait, il est vrai, désiré être en relation avec le pape, et cependant il n'avait pas voulu recevoir sa lettre, de peur qu'elle ne contînt quelque reproche à son endroit. Il l'exhortait avec instances à faire pénitence et à recevoir la lettre du pape qui, ainsi qu'ils l'avaient vu de leurs propres yeux, était conçue d'une manière tout à fait impartiale [2]. Nous ajouterons, pour faire mieux comprendre ce qui précède, que, dans un conciliabule tenu à Redon (*Rotonensis*), dans la Bretagne, en 848, le duc Nomenoï avait déposé d'une manière illégitime les quatre évêques Sulsannus de Vannes, Salaco d'Aleth, Félix de Cornouailles et Libérat de Léon. Ils avaient été institués par le roi Charles le Chauve et lui étaient restés fidèles; aussi Nomenoi les accusa-t-il de simonie et les menaça-t-il secrètement de la mort, s'ils niaient ce dont on les accusait. Au milieu de l'épouvante, ils firent de prétendus aveux et se réfugièrent auprès de Charles le Chauve. Nomenoi les remplaça par ses favoris, érigea deux autres évêchés et éleva Dôle à la dignité d'archevêché, pour affranchir son duché de la province ecclésiastique de Tours [3].

Deux autres documents provenant de ce même synode de Paris

(1) C'est ce qui résulte de sa lettre *contra Scotum*, c. 11. Maugin, t. II, p. 105 sq.
(2) Mansi, t. XIV, p. 923. — Hard. t. V, p. 19.
(3) Mansi, t. XIV, p. 924 et 942.

tenu en 849 concernent les donations que Hérimann, évêque de Nevers, avait faites à son église, et nous trouvons en outre dans un ancien auteur, le moine Albéric, que, dans ce même concile de Paris, on décréta l'abolition des chorévêques en France [1]. Néanmoins on retrouve encore plus tard de ces chorévêques.

Avant la découverte du *Chronicon Fontanellense*, on croyait généralement (voy. par exemple Baronius, *ad ann.* 814) que notre synode s'était tenu à Tours, parce que Lantran, archevêque de Tours, y avait tenu la première place. Mais cette chronique parle évidemment de Paris, et quant à la présidence de Lantran, on l'explique parce qu'il s'agissait de la Bretagne dans ce concile et que la Bretagne faisait partie de la province ecclésiastique de Tours [2].

L'écrit de Prudentius fut, ainsi que nous l'avons déjà dit, lu dans ce synode et approuvé par lui; Prudentius y proteste tout d'abord qu'il aurait été heureux d'éclaircir de vive voix cette question avec les savants et saints personnages Hincmar et Pardulus, mais qu'il en avait été empêché et avait dû se résigner à écrire. Il leur demande de ne pas s'attaquer à la doctrine de S. Augustin, qui a été approuvée par tant de papes et a été défendue par Fulgence, Prosper, etc. Alors il s'était agi plus particulièrement de la prédestination des *élus;* maintenant au contraire, la question portait sur la prédestination des *maudits.* — Prudentius expose ensuite, dans le c. 3, la doctrine de la double prédestination. « Comme, par suite de la désobéissance des premiers parents, toute la masse du genre humain se trouve condamnée, la toute-puissance de Dieu a fait tout à la fois acte de prescience et de prédestination lorsque, par esprit de miséricorde, il a voulu détacher, au moyen de la grâce et du sang du Christ, de cette *massa perdita* (des personnes) pour les faire arriver à la vie, à la magnificence et au royaume. Il a de même prévu et prédestiné tous ceux que la grâce et le sang du Christ ne détacheraient pas de cette *massa miserabilis*, et il les a frappés d'une peine éternelle. Il ne les a pas prédestinés *i. e. præordinavit*, dans ce sens qu'ils seraient nécessités à pécher, mais dans ce sens qu'ils seraient, à cause de leurs péchés, soumis à une peine éternelle. Il ne les a pas prédestinés à la *culpa*, mais bien à la *pœna.* » — De là, Pru-

(1) Mansi, t. XIV, p. 925, 927. — Hard. t. V, p. 22.
(2) Maugin, l. c. t. II, p. 101 sqq. — Pagi, *ad ann.* 849, 1.

dentius passe à la seconde question, qui a du rapport avec la première : Si le sang du Christ a été versé en général pour tous les hommes, ou seulement pour les *electi*, les *prædestinati* ? « Le Christ lui-même, dit-il, paraît indiquer que son sang n'a été versé que pour les élus, car nous lisons ces mots dans trois évangélistes : Ceci est mon sang, qui sera versé pour *beaucoup*. S. Luc porte cette variante : *qui sera versé pour vous*. On voit donc par là que le sang du Christ n'a pas été versé pour tous; on lit, il est vrai, dans 1[re] ép. à Timothée, 2, 4 : *qui vult omnes homines salvos fieri*, mais le mot *omnes* doit être pris ici non pas *generaliter*, mais *specialiter*. Il désigne non pas tous les hommes, mais, ainsi que le dit S. Augustin, ou bien ceux dont Dieu veut qu'ils arrivent au bonheur éternel, ou bien des hommes pris dans *toutes* les nations, ou enfin ce mot revient à ceci : Dieu fait que nous voudrions voir tous les hommes arriver au bonheur éternel. Quant à celui qui interpréterait le mot *omnes* dans un sens tout à fait général, il nierait la toute-puissance divine, car cette puissance demanderait que tous les hommes devinssent bienheureux, si Dieu désirait en effet qu'ils le devinssent. Prudentius cherche ensuite, dans le c. 4, à démontrer, par des passages de la Bible, sa troisième proposition, que Dieu ne veut pas que tous les hommes deviennent heureux, et qu'il ne donne pas sa grâce à tous; et ensuite, à partir du c. 5 jusqu'au c. 12 inclusivement, il donne des passages des Pères pour appuyer la doctrine de la double prédestination. Enfin, dans le treizième et dernier chapitre, il réunit encore plusieurs passages des Pères sur la grâce et sur la liberté de la volonté humaine, pour montrer qu'à la suite du péché, la liberté de la volonté était devenue nulle pour le bien, mais que la grâce du Christ l'avait ressuscitée, relevée. — Enfin la dernière partie, que l'on a prétendu avoir été extraite de Gennade, mais qui est en réalité la conclusion de Prudentius, décrit comme il suit la marche de la justification : Il est vrai que, nonobstant la chute originelle, le libre arbitre est resté à l'homme pour faire son salut; mais pour que, dans le fait, ce libre arbitre parvienne à pratiquer le bien, il doit être d'abord excité par Dieu au moyen d'une inspiration divine et il doit être invité au salut. *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus*; *ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est; ut adipiscamur quod acquiescendo admonitioni cupimus*, *divini est muneris; ut non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis nostræ et cœlestis pariter adjutorii;*

ut labamur, potestatis nostræ est et ignaviæ[1]. Ce beau passage prouve, d'une manière incontestable, que Prudentius, pas plus que S. Augustin, n'entendait ces expressions *liberum arbitrium periit*, etc., dans le sens des réformateurs protestants.

§ 447.

AUTRES ÉCRITS DE LOUP ET DE RATRAMNUS SUR LA MÊME QUESTION.

Après le synode tenu à Paris, Loup abbé de Ferrières séjourna, au mois de décembre 849, à Bourges, à la cour de Charles le Chauve, et il exposa à ce prince sa manière de voir sur la prédestination, la liberté de la volonté et la rédemption par le sang du Christ. Il le fit en appuyant ses doctrines de passages tirés de la Bible et des Pères. Comme quelques personnes (c'est-à-dire Hincmar et ses amis) l'accusaient de ne pas penser à l'égard de Dieu *pie et fideliter*, il crut bon d'exposer peu de temps après, et d'une manière abrégée, son opinion sur ces trois points, dans une lettre qu'il adressa au roi : « Dieu, dit-il, a créé Adam en état de justice, et en le créant il nous a nous-mêmes tous créés dans cet état. Mais Adam a, *nullo cogente*, abandonné la *rectitudo* naturelle et a péché d'une manière si grave qu'il s'est lui-même précipité dans sa ruine, entraînant avec lui tous ceux qui descendraient de lui. Notre culpabilité ne mérite donc que la punition, et Dieu, pour qui l'avenir est présent, a vu que toute la masse du genre humain serait corrompue en Adam par le péché. Néanmoins, il n'a pas voulu retirer à ce genre humain sa bienveillance, *bene usurus etiam malis*, et avant même la création du monde il a choisi dans cette masse ceux qu'il voulait, au moyen de sa grâce, délivrer de la peine qu'ils avaient méritée. Quant aux autres, c'est-à-dire quant à ceux auxquels il n'a pas accordé cette grâce, il les a abandonnés au juste jugement mérité par le péché. On peut donc dire de ceux qui ne sont pas atteints par la grâce de Dieu, que Dieu *indurat eos;* ils sont appelés par S. Augustin *prædestinati ad pœnam*, non pas dans ce sens qu'ils soient forcés de se perdre, mais parce que leur abandon par Dieu ne saurait être commué. »

---

(1) Dans MIGNE, t. CXV, p. 971-1010. MAUGIN n'a inséré qu'une partie de cet écrit, t. II, p. 107.

Loup dit au sujet du second point : « Le libre arbitre pour le bien a été perdu, l'homme avait le pouvoir de le perdre, mais il n'avait pas celui de le recouvrer. Il se trouverait donc sans aucun *liberum arbitrium in bono,* si celui-ci n'avait pas été affranchi par la grâce divine (*divina gratia liberatum*). Dieu seul a relevé cette volonté pour le bien. La grâce divine nous arrive d'abord, afin que nous voulions et nous commencions le bien, et cette grâce divine nous accompagne (*subsequitur*), afin que nous ne voulions pas en vain et que nous coopérions à sa grâce. Toutes les bonnes actions sont *principaliter* l'œuvre de Dieu, elles ne sont la nôtre que *consequenter, quia voluntate a nobis fiunt.* » Loup a tort de ne pas mentionner ici cette distinction si claire, savoir si le libre arbitre a été perdu simplement *actu* ou bien *potentia.* Mais l'expression *liberatum* montre que Loup est dans le vrai, c'est-à-dire que d'après lui le libre arbitre n'est pas *anéanti*, mais simplement *prisonnier*, il est devenu latent *actu* et il a besoin d'être délivré. Loup reconnaît aussi la nécessité d'une autre coopération. Enfin l'abbé de Ferrières répond comme il suit à cette troisième question : Si le sang du Christ a coulé pour *tous*? « Le Christ dit lui-même *pro multis*, et S. Jérôme explique ces mots *pro his qui credere voluerint.* Par conséquent il entend dans ce *pro multis* les fidèles en général, aussi bien ceux qui restent fidèles à la grâce que ceux qui la perdent par le péché. S. Augustin est du même sentiment ; S. Jean Chrysostome croit au contraire, par suite d'une erreur, que le Christ est mort *pro universo mundo.* Si quelqu'un montre au roi les œuvres de Faustus (de Riez), qui professe une autre doctrine que S. Augustin, etc., le roi pourra se souvenir que le pape Gélase et son synode ont condamné les écrits de cet homme [1].

Loup parlant au commencement de cette lettre de son séjour à la cour de Bourges, comme d'une époque déjà écoulée, on peut conclure de là que cette lettre a été écrite en 850. Or, à cette même époque, l'abbé de Ferrières traitait ces mêmes trois questions dogmatiques avec beaucoup plus de détails dans son *liber de tribus quæstionibus* [2]. Ne suivant plus l'ordre qu'il avait ob-

---

(1) Lupi *Epist.* 128 dans le t. CXIX du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 601 sqq. — Maugin, l. c. t. I, P. II, p. 37, et t. II, p. 110. Voyez t. III de l'*Histoire des Conciles*, § 127.

(2) Lupi *Opp.* ed. Migne, l. c. p. 619 sqq. ; mieux dans Maugin, t. I, P. II, p. 9 sqq. Seulement Maugin est dans le faux lorsqu'il attribue cet ouvrage,

servé dans sa lettre au roi, Loup commence par traiter la question du libre arbitre, et il y consacre la moitié de son mémoire. Il y revient même ensuite en traitant la question de la prédestination. On peut dire que la division entre les deux parties est si peu tranchée, que Maugin (t. I, p. II, p. 6) croit à tort que la seconde partie commence par ces mots : *Hanc autem gratiam*, tandis qu'en réalité elle commence plus haut et par ceci : *Hæc plane ut supra relatum est*. Dans la première division, Loup expose fort au long que, par suite du péché, le libre arbitre pour le bien a été perdu (de fait), et, ainsi que S. Augustin (dans le troisième ou le quatrième livre maintenant perdu *operis imperfecti*), il dit que le libre arbitre, qui est né avec nous et que nous ne saurions perdre, consiste en ce que *beati esse volunt etiam hi qui ea nolunt quæ ad beatitudinem ducunt*. Loup dit de nouveau : Le libre arbitre pour le bien doit être affranchi par la grâce de Dieu, et par conséquent il comprend, comme il l'avait déjà fait dans la lettre au roi Charles, cette non-existence du libre arbitre après la chute originelle comme un *emprisonnement*, un état latent, mais non pas comme un anéantissement proprement dit. Il croit, à l'encontre du semi-pélagianisme, que le plus petit bien ne procède pas de nous-mêmes, mais vient de Dieu, que de lui proviennent les *cogitationes bonæ*, l'*initium fidei* et la *perfectio fidei*. Il croit également que la *perseverantia* est un présent, une grâce de Dieu. Tout bien est donc *principaliter* un présent de Dieu, mais *consequenter* c'est aussi une action de l'homme. *Idemque opus et Dei est, qui operatur in nobis, et nostrum est, quia voluntate facimus quod præceptum est nobis*. Loup émet aussi cette proposition tout à fait digne d'être remarquée, et qui coïncide avec le c. 19 du synode d'Orange tenu en 529 : Adam a eu besoin (même avant sa chute) du secours divin pour avoir la volonté de faire le bien. — En tête de la seconde partie *de Prædestinatione*, Loup place ce principe : que tandis que tous les hommes avaient mérité la mort, la miséricorde de Dieu en sauvait quelques-uns, pendant que les autres, *occulto Dei judicio quamquam rectissimo*, sont abandonnés à la damnation méritée. Quant à la question pourquoi Dieu sau-

---

non pas à Loup abbé de Ferrières, mais à un prêtre qui vivait à cette même époque à Mayence ; il pense que Loup a simplement composé la lettre *ad Carolum regem* et le *Collectaneum* dont nous parlerons plus tard (t. I, P. II, p. 10, et t. II, p. 114). Le P. Sirmond a bien jugé cette question (Migne, l. c. p. 619 not.) ainsi que l'auteur de l'*Histoire littéraire de la France*, t. V, p. 262 sqq.

vait les uns et non pas les autres, elle était *supra hominem*. Vient ensuite l'explication de l'expression : « Dieu endurcit » (voy. le commencement du présent paragraphe), et puis Loup indique, en donnant exactement l'interprétation fournie plus haut par Prudentius, dans quel sens il faut entendre ce passage de l'apôtre S. Paul : *qui vult omnes homines salvos fieri*, rejette la doctrine d'une seule prédestination *propter prævisa merita*, enseigne la *gemina prædestinatio*, en s'exprimant comme il suit : (*Deus*) *operatur in mentibus piorum, adjuvando ut salutaria velint et in eis proficiant; operatur in mentibus impiorum, deserendo, ne nisi noxia velint et in pejora labantur*. Il réfute ensuite l'opinion soutenant que Dieu était l'auteur de la mauvaise volonté des *perditi*, et il fait avec raison la distinction suivante, que Dieu prédestinait ce qu'il faisait lui-même ; mais que, quant aux péchés des hommes, il ne les prédestinait pas, il les prévoyait seulement, de telle sorte que la *præscientia* était le plus souvent *sine prædestinatione*. Du reste, le nombre des élus était fixé, on n'y pouvait ajouter personne, pas plus qu'en retrancher quelqu'un. Il est vrai que quelques évêques célèbres ont élevé des objections contre la *prædestinatio ad mortem*, sous prétexte que, si on l'admettait, on devait aussi admettre que Dieu avait condamné, de par son bon plaisir, une partie des hommes au châtiment, et parce qu'il serait injuste de condamner ceux qui n'avaient pas le pouvoir d'éviter la faute et par conséquent la punition. Loup répond : « Tous ont péché volontairement en Adam, et Dieu n'a pas forcé l'homme à tomber ; il prévoyait la chute (*præscivit*) et il a déterminé dès l'origine, il a prédestiné quelle serait la conséquence de cette chute. » On se fait tout à fait illusion, continue-t-il, lorsqu'on dit : « Si je suis prédestiné *ad mortem*, je veux du moins jouir de cette vie. » Dieu veuille, ajouta-t-il, que jamais un chrétien n'ait cette croyance insensée, qu'il appartient au nombre des maudits et qu'il ne peut pas se séparer des méchants et devenir bienheureux ! Ceux-là ne peuvent pas penser ainsi qui se souviennent d'avoir été rachetés par le précieux sang du Christ, et qui savent que la pénitence peut leur ouvrir l'entrée d'une éternité bienheureuse. David, Pierre et le bon larron sont des exemples de ces retours. Quand même quelqu'un saurait qu'il sera damné, il devrait cependant s'appliquer aux bonnes œuvres pour diminuer son châtiment (!). Ces célèbres évêques (*lumina*) ne doivent pas rougir de changer de sentiment, car le déshonneur

ne consiste pas à tomber dans l'erreur, mais à s'obstiner dans cette erreur. — Vient ensuite la troisième partie, qui est très-courte; elle cherche à prouver que l'expression *omnes* qui se trouve dans la sainte Ecriture (*I Timoth.* 2, 4) ne désigne pas seulement un peuple, c'est-à-dire les Juifs, mais des personnes prises dans tous les peuples et qui seront sauvées par le sang de Jésus-Christ. Jean de Constantinople (S. Jean Chrysostome) a été seul à prendre le mot *omnes* dans le sens de toute l'humanité.

Dans son troisième écrit, *Collectaneum de tribus quæstionibus*, Loup a réuni les passages des Pères sur lesquels il appuyait son sentiment [1].

Le savant moine Ratramnus de Corbie avait reçu de Charles le Chauve une demande semblable à celle qui avait été faite à l'abbé Loup, et nous possédons encore les deux livres *de Prædestinatione* datés de 850, dans lesquels il exposait au roi sa manière de voir [2]. Les principaux passages du premier livre sont : « Dieu prévoit tout de toute éternité et dispose tout (*dispensat et disponit*), par conséquent même les pensées des hommes. Il y a toutefois cette différence, que dans les bonnes pensées il est à la fois *auctor et ordinator*, tandis que pour les mauvaises il est simplement *ordinator*. Ces dernières ne sont pas de lui, mais elles servent sa volonté. Comme il a tout prévu de toute éternité, il a aussi disposé toutes choses de toute éternité. Dans cette disposition qui a donc toujours existé, il n'a pas oublié la fin des élus et la fin des maudits, et par un décret immuable il a réglé ce qui adviendrait dans chacun. Cette *dispositio sempiterni consilii* est la *prædestinatio operum Dei*, par laquelle il dispose les élus pour le règne de Dieu (*ad regnum disponit*) et les réprouvés au châtiment (*reprobi ad pœnas*) ». Vient ensuite une preuve tirée de S. Augustin (*de gratia et libero arbitrio*, c. 20) pour démontrer que Dieu dirigeait même les pensées mauvaises des hommes dans le sens où il voulait, et qu'il les faisait encore servir à sa volonté. C'est ainsi que la trahison de Judas avait, par exemple, servi à procurer la mort du Rédempteur. L'auteur donne également quelques autres exemples tirés de la Bible pour prouver que Dieu mettait à profit même les mauvaises pensées des

---

(1) Migne, l. c. p. 647 sqq. — Maugin, l. c. t. I, P. II, p. 41 sqq.
(2) Dans le 121e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 14 sqq.; mieux dans Maugin, t. I, P. I, p. 29; t. II, p. 133.

hommes et agissait dans leurs cœurs. Il dirigeait les hommes vers le bien et vers le mal; mais cette direction vers le mal n'était elle-même que le résultat d'une malice existant antérieurement dans celui qui est ainsi dirigé (*manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo*). Il endurcit les cœurs, mais seulement après qu'on a mérité cet endurcissement. — Viennent ensuite des passages tirés de Grégoire le Grand, de Prosper et de Salvien, qui traitent de cette disposition divine et font voir que Dieu utilise, pour réaliser ses plans, même les mauvaises pensées et les mauvaises actions des hommes, même le mal que fait Satan et que Dieu a tout déterminé par avance d'une manière immuable. Ainsi, S. Grégoire le Grand dit : « Les pieux obtiennent par la prière ce à quoi Dieu avait décidé par avance qu'ils parviendraient au moyen de la prière. » — Dans la deuxième division du premier livre, Ratramnus parle ensuite de la double prédestination, et prouve, par des passages de S. Augustin, que la foi et toutes les bonnes œuvres sont de pures grâces de Dieu, qu'aucun prédestiné ne se perd, que tous avaient mérité la damnation, que ceux qui n'arrivent pas au bonheur sont laissés dans la *massa perditionis;* que les autres, au contraire, sont distraits de cette masse sans qu'ils aient mérité d'en être séparés. En outre, que Dieu choisissait quelques personnes *ad tempus*, Judas, par exemple, et ne leur accordait pas le *donum perseverantiæ*; que le nombre des prédestinés était fixé, qu'on ignorait pourquoi Dieu donnait la grâce aux uns et ne la donnait pas aux autres, pourquoi il laissait mourir les uns en état de grâce et non les autres; enfin que le Christ était le plus splendide modèle *prædestinationis sanctorum* (tiré de S. Augustin, *de Prædest. sanct.* c. 15).

En tête du second livre, qui est également adressé au roi Charles, Ratramnus donne, d'après S. Augustin et Fulgence, la définition de la prédestination : elle est *futurorum operum Dei æterna præparatio*. Il prouve ensuite, par un grand nombre de passages tirés des Pères, qu'il y a une double prédestination, une des *electi* et une des *reprobi*. Dieu prédestine les élus à leurs bonnes œuvres et à la récompense qui en est le résultat; les réprouvés, au contraire, sont, parce que Dieu a prévu qu'ils s'obstineraient dans le péché, prédestinés *ad pœnam*, mais non pas *ad*

peccatum, car ce n'est pas le *peccatum*, c'est la *redditio pœnæ* qui provient de Dieu. Dieu ne prédestine qu'à ce qu'il fait lui-même, il ne saurait donc prédestiner au mal, mais simplement à la peine résultant du mal. Lorsque S. Augustin se sert de l'expression : les méchants sont prédestinés *ad interitum*, il entend par *interitus*, non pas le *peccatum*, mais le *peccati vindictam*. Quelques personnes acceptent l'expression : « la peine est prédestinée aux méchants, » mais ne veulent pas entendre parler de cette autre : « les méchants sont prédestinés à la peine; » mais en cela ils sont en contradiction avec ce passage de l'apôtre S. Paul : *vasa iræ aptata in interitum* (*Rom.* 9. 32), et de même avec S. Fulgence. Leur scrupule que la *prædestinatio ad mortem* porte atteinte à la liberté de l'homme et à la justice de Dieu, n'est pas fondé : car *a*) la prescience divine ne force personne à pécher, mais Dieu sait de toute éternité les péchés que chacun commettra en toute liberté; on ne devait pas dire non plus que la prédestination obligeait les hommes à se perdre, car nul n'est damné parce qu'il est prédestiné à la damnation, mais parce que Dieu a vu qu'il persévérerait librement dans le péché. — Un très-beau passage de S. Isidore (*Different.* lib. II, dist. 27, 11, 2) donne à l'auteur l'occasion de revenir sur la doctrine de la double prédestination, de même que sur la liberté et la grâce. Il insiste beaucoup sur le *nullis prævisis meritis*, et il enseigne clairement que Dieu retirait quelques personnes de la *massa perditionis* pour montrer sa miséricorde et qu'il abandonnait au contraire les autres à un juste jugement; que celles-ci ne pouvaient pas se plaindre, parce qu'il ne leur attribuait que ce qu'elles avaient mérité; que la prédestination était éternelle, immuable, et que la raison pour laquelle les uns étaient sauvés et les autres abandonnés à leur ruine, n'était autre que le *propositum prædestinantis Dei*. — Jusqu'ici Ratramnus avait développé ses sentiments plutôt d'une manière analytique et en s'appuyant sur des passages des Pères; mais dans la dernière partie du deuxième livre il procède d'une manière plus synthétique (dans Maugin, à partir de la p. 89), et il avait alors surtout en vue les opinions de ses adversaires. Aussi s'applique-t-il à mettre avant tout en relief la manière dont Gotteschalk avait procédé dans sa profession de foi détaillée, que la *prædestinatio ad pœnam* était un acte bon parce qu'il provenait de la justice divine, et par conséquent que le principe d'une *prædestinatio in bonis* n'était pas en opposition avec celui d'une double prédestination

L'auteur prouve ensuite que la *prædestinatio ad pœnam* n'est pas une *prædestinatio ad peccatum*, mais qu'on ne doit cependant pas dire : Dieu fixe la peine seulement lorsque l'homme a commis la faute, parce qu'on introduirait par là même un principe de mobilité en Dieu.

§ 448.

RABAN POUR HINCMAR.

Le roi Charles le Chauve fit remettre à l'archevêque Hincmar les écrits de Prudentius et de Ratramnus, peut-être aussi celui de Loup [1], et celui-ci s'adressa alors, c'est-à-dire peu de temps avant Pâques de l'année 850, à Raban archevêque de Mayence, pour obtenir son appui dans les luttes qui s'ouvraient. La réponse d'Hincmar est perdue (c'est la 3e lettre à Raban qui soit mentionnée par Flodoard, III, 21); mais nous possédons en revanche la réponse que Raban fit à cette lettre d'Hincmar. Elle nous apprend que le messager d'Hincmar était arrivé chez Raban au mois de mars 850, et lui avait remis une lettre avec l'opuscule d'Hincmar *ad reclusos et simplices*, de même que les *scripta aliorum* qui avaient pris parti pour Gotteschalk, en particulier ceux de Prudentius de Troyes et du moine de Corbie. Raban remarque, contre Prudentius, qu'il est tout à fait d'accord avec lui lorsqu'il dit que Dieu n'oblige personne à pécher; mais lorsqu'il dit : « De même que (*sicut*) Dieu conduit les élus à la vie éternelle, de même (*ita*) il force les pécheurs à se perdre, » il ne trouve pas cela ainsi exposé (*mixtim positum*) dans la sainte Ecriture. Aussi, les traditions invoquées par Prudentius (c'est-à-dire les témoignages des Pères cités par lui) ne le tranquillisaient pas. Raban attribue ici à Prudentius une phrase qu'il n'avait pas écrite, mais qui se trouve à peu de chose près dans Gotteschalk; ce rapprochement et cette comparaison faits entre les deux prédestinations, au moyen des mots *sicut* et *ita*, est de Gotteschalk mais non pas de Prudentius. — Raban dit ensuite que l'âge et la maladie l'empêchent de réfuter en détail les opinions de Prudentius et d'opposer d'autres sentences à celles qu'il a réunies. Il avait, du reste, exposé sa manière de voir ainsi que ses preuves

(1) Hincmar. *De prædest.* c. 5. *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 90.

tirées de la Bible et des Pères, dans ses livres à Noting et au comte Eberhard. Comme, selon la remarque d'Hincmar, Gotteschalk avait altéré ces livres, Raban en envoyait maintenant une copie authentique. Il ne voulait y ajouter que peu de choses. La sainte Ecriture ne parlait d'une prédestination que pour le bien, il ne se souvenait pas d'en avoir trouvé une pour le mal. Viennent alors des passages de la Bible pour la *prædestinatio ad vitam*, et aussi pour faire voir que Dieu n'est pas *auctor mali*. Le moine de Corbie, est-il dit ensuite, avait eu tort de blâmer Hincmar de ce qu'il avait regardé ces paroles de Fulgence, *præparavit Deus malos ad supplicia,* comme identiques de *præparari permisit*, et l'expression de la Bible : *Deum indurâsse cor Pharaonis*, comme signifiant *indurari permisit*. Hincmar avait ici tout à fait raison, car Dieu n'endurcissait par lui-même le cœur de personne, il le laissait simplement s'endurcir pour le punir ensuite. Le véritable auteur de cet endurcissement est ou bien la malice de l'homme, ou bien la ruse de Satan. *Obdurare* est ici synonyme de *relinquere*. Du reste, l'homme ne doit pas vouloir scruter les jugements et les secrets de Dieu, il doit les vénérer et croire fermement que Dieu, qui veut le salut de tous les hommes, n'abandonne aucun de ceux qui espèrent en lui. Il s'était contenté d'ajouter ces courts passages qui découlent de la sainte Ecriture et des Pères. Hincmar pouvait réunir lui-même beaucoup d'autres déductions, car il était personnellement très-savant et jouissait d'une bonne santé. Il l'exhortait ensuite, d'une manière très-pressante, à ne plus souffrir entre les chrétiens de pareilles et honteuses discussions, et à ne pas permettre que Gotteschalk continuât à faire du mal par ses écrits et ses discours. Il était même très-surpris qu'Hincmar, ordinairement si prudent, eût autorisé ce dangereux Gotteschalk à écrire, de telle sorte qu'il avait atteint de son poison plusieurs personnes placées en divers endroits. C'était agir contre les conseils de S. Paul (*Tit.* 3, 10). On ne devait pas non plus permettre que Gotteschalk discutât avec quelqu'un; mais on devait prier pour lui, afin que Dieu lui accordât un cœur guérissable. Raban ne pouvait approuver qu'on lui eût permis de recevoir la communion, même avant sa conversion. Ses sentiments étaient tout à fait en union avec ceux d'Hincmar, dans son écrit *ad reclusos*; mais il regardait comme superflu d'écrire contre Gotteschalk, parce qu'il n'y avait en lui que de l'orgueil. Ce qui trahissait cet orgueil,

c'est qu'il avait adressé cette grande profession de foi à Dieu et non pas aux hommes, comme si ceux-ci n'étaient pas dignes qu'il leur parlât. Enfin Raban blâme la demande qu'avait faite Gotteschalk de soumettre la question au jugement de Dieu, et il désire, en terminant, qu'Hincmar soit satisfait de ce que lui, Raban, lui a écrit *licet rustico stylo, tamen devoto animo*[1].

§ 449.

SCOT ÉRIGÈNE SE PRONONCE CONTRE GOTTESCHALK, ET PRUDENTIUS CONTRE SCOT ÉRIGÈNE.

Nous apprenons, par la lettre de Pardulus à l'Église de Lyon, et par la réponse de Remi archevêque de Lyon, qu'Hincmar et Pardulus avaient demandé conseil à divers savants, et qu'ils avaient reçu six réponses provenant de personnes très-diverses[2]. Remi trouve très-inconvenant qu'on ait consulté un fantasque tel qu'Amalar et un ignorant en théologie tel que Scot, et qu'on ait même forcé celui-ci à donner une réponse. Pour Amalar, aucun écrit sur la prédestination, provenant de lui, n'est arrivé jusqu'à nous; mais nous avons de Scot Erigène un livre assez considérable *de prædestinatione*, qui date de l'année 851[3]. En discutant cette question, Scot se place beaucoup plus sur le terrain de la philosophie que sur celui de la théologie. Il ne cite pas, comme les autres savants, des passages de la Bible et des Pères; mais il argumente en pur dialecticien et en partant des concepts de Dieu, de la liberté, du péché, etc.; il côtoie à la fois et le rationalisme et le panthéisme. Dès le début, il ne craint pas d'appeler *diabolique* la secte contre laquelle il écrit, et il accuse Gotteschalk tantôt de pélagianisme, tantôt des erreurs opposées : « La prédestination, dit-il, est identique à la sagesse de Dieu et même à Dieu. Aussi, est-elle *une*, car rien ne saurait être double en Dieu. Cette prédestination une est celle des justes. Elle est iden-

---

(1) Rabani *Opp.* ed. Migne, t. VI, p. 1518. Voy. Maugin, t. II, p. 100, 109, 112. — Kunstmann, *Hraban. Maur.* S. 138 ff.

(2) Dans le 121e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 1052 et 1054. — Maugin, t. II, p. 230.

(3) Il a été édité pour la première fois par Maugin, l. c. t. I, P. I, p. 103 sqq. et de nos jours, par Floss dans le 122e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 355 sqq.

tique à la prescience, et c'est uniquement par ignorance de la langue grecque qu'on a laissé s'introduire cette distinction entre la prescience et la prédestination. Le grec ὁράω et προοράω signifie tout à la fois *prævideo*, *prædefinio*, *prædestino*, et la version latine aurait pu, dans la lettre aux Romains, 1, 4, et dans celle aux Ephésiens, 1, 5, 11, traduire ces mots grecs aussi bien par *prævidere* que par *prædestinare*. Il ne saurait y avoir une *prædestinatio ad pœnam*, car il n'y a en réalité que ce que Dieu fait. Aussi, le péché n'est-il pas quelque chose de réellement existant, c'est une pure négation ; de même la peine du péché n'est pas non plus quelque chose de réellement existant, c'est simplement le déplaisir du pécheur qui n'a pu atteindre son but mauvais. Il est vrai que les pécheurs sont appelés *prædestinati* par plusieurs Pères, mais ces Pères ne prenaient pas alors ce mot au sérieux : ils font comme le Christ, qui dit à Judas, *amice*, au lieu de *inimice*. Ils appellent les pécheurs prédestinés au lieu de non prédestinés, de même que l'on dit *lucus a non lucendo*, et *Parcæ, quod nulli parcant*[1]. »

Hincmar se repentit bien certainement d'avoir amené un homme tel que Scot Erigène dans le débat, car il devait lui être beaucoup plus nuisible qu'utile, et il donna lieu au parti adverse d'écrire des réfutations très-accentuées. En même temps, Wenilo, archevêque de Sens, envoya à son savant suffragant, Prudentius de Troyes, dix-neuf *capitula* tirés des œuvres de Scot et qui lui semblaient erronés, afin que Prudentius les réfutât. A la suite de cette communication, Prudentius publia, pendant l'été de 852, son grand ouvrage *De prædestinatione contra Joannem Scotum*, etc., avec une lettre d'introduction adressée à l'archevêque Wenilo[2]. Il ne se bornait pas à réfuter les dix-neuf *capitula*, mais il chercha à incriminer tout l'écrit d'Erigène, et il opposait ses *correctiones* à un très-grand nombre de propositions (près de cent) émises par son adversaire. Quoique lié personnellement avec Scot (c. 1), Prudentius s'exprime contre lui d'une manière très-énergique et l'accuse d'avoir renouvelé les anciennes hérésies des pélagiens, d'Origène et des collyriens. Prudentius déclare même que Scot est un nouveau Julien d'Eclanum, il a exactement le même esprit

(1) Voyez la *Dissertatio* p. 26 sqq. qui se trouve en tête de l'édition de Floss.
(2) Dans Maugin, t. I, P. I, p. 194-574. Voyez t. II, p. 146 sqq. et *Prudentii Opp.* ed. Migne (t. CXV), p. 1009-1366.

que lui (*Præf.*). Lui, Prudentius, rejetait le pélagianisme bien certainement tout autant que Scot; mais lorsque celui-ci parlait d'une erreur opposée au pélagianisme, il se faisait illusion, car S. Augustin et les autres n'avaient connu rien de semblable. Scot désignait les opinions de Gotteschalk comme étant une sorte de mélange des erreurs pélagiennes et des erreurs opposées au pélagianisme; Prudentius ne voulait pas défendre cette manière de voir si elle était réellement celle de Gotteschalk, mais il était évident que sous le nom de Gotteschalk, Scot attaquait tous les docteurs catholiques, et ce qu'il appelait la troisième hérésie, celle résultant d'une sorte de compromis, n'était en réalité que la doctrine de S. Augustin (c. 1 et 4). En terminant, Prudentius expose en soixante-dix-sept numéros les principales erreurs de Scot et les réfute d'une manière abrégée.

§ 450.

FLORUS ET AMOLO.

Vers cette même époque, le magister Florus, dont nous avons déjà eu occasion de parler, composa à Lyon, sur la demande de plusieurs de ses amis, un court traité sur la prédestination, lequel est peut-être plus qu'aucun autre écrit de cette même époque, propre à faire voir la grande différence existant entre la doctrine orthodoxe et la doctrine de Gotteschalk sur la double prédestination. Il est vrai qu'en parlant ainsi, nous partons de ce principe, que Florus a rendu et expliqué d'une manière exacte les paroles de Gotteschalk. Florus lui-même se prononce dans le même sens que Prudentius, etc., pour la *prædestinatio gemina*. Les *élus*, dit-il, sont prédestinés par Dieu, et aux bonnes œuvres et à la béatitude; les pécheurs, au contraire, ne sont pas prédestinés au péché, mais simplement à la peine résultant des fautes qu'ils ont commises.—Gotteschalk est bien loin de cette doctrine orthodoxe, lorsqu'il écrit : *quod hi qui pereunt, prædestinati sunt ad perditionem, et ideo aliter evenire non potest; similiter quoque et de justis* (*dicit*), *tanquam et ipsi ideo salventur, quia prædestinati ad salutem aliud esse non potuerunt*. Celui qui parle ainsi, dit Florus, fait disparaître le *meritum damnationis* et rend cette condamnation injuste, tandis qu'en réalité les réprouvés ne se perdent pas parce qu'ils sont prédestinés à se perdre; mais ils

sont prédestinés à la punition à cause de leurs propres fautes, car il est effrayant de penser qu'ils sont condamnés à être mauvais, et parler ainsi serait faire retomber sur Dieu la culpabilité de leurs fautes. Les mauvais se perdent *non ideo, quia boni esse non potuerunt*, mais *quia boni esse noluerunt*. Chez les bons, au contraire, il existe une double prédestination de Dieu, c'est-à-dire que pour la vie présente Dieu les prédestine au bien, et pour la vie future il les prédestine à la béatitude; néanmoins on ne doit pas dire (comme l'a fait Gotteschalk) : *justi aliud esse non potuerunt*, car les bons, de même que les mauvais, ont le libre arbitre, et *voluntas propria remuneratur, voluntas propria damnatur*. — Florus s'exprime ensuite, vers la fin, d'une manière très-remarquable, sur ce point que, par suite de la faute originelle, le libre arbitre s'est trouvé *vitiatum, corruptum, infirmatum* pour le bien, et que, sans la grâce, il est impossible que de lui-même *ad exercitium virtutis nullo modo assurgat et convalescat*[1].

Il est évident que la doctrine de Gotteschalk, telle qu'elle est exposée par Florus, est hérétique. Aussi Maugin (t. II, p. 160), qui s'est fait l'apologiste de Gotteschalk, a-t-il cru nécessaire de faire remarquer que Florus ne connaissait alors la doctrine de Gotteschalk que par ouï-dire, et que ce qu'il donne comme étant cette doctrine, n'est autre que les faux bruits répandus par des adversaires. Il est vrai, en effet, que dans un écrit composé plus tard contre Erigène, Florus se plaint de ne pas avoir des données précises et détaillées sur la doctrine de Gotteschalk.

Amolo, archevêque de Lyon, se prononça aussi, de même que Florus, contre Gotteschalk, qui non-seulement lui avait écrit, mais lui avait même envoyé un messager pour lui exposer sa doctrine. Comme il résulte, d'une manière encore très-évidente, que, d'après la réponse d'Amolo, la doctrine de Gotteschalk est erronée, Maugin (t. II, p. 171) ajoute ici une nouvelle hypothèse à celle qu'il avait déjà donnée, à savoir, qu'Hincmar avait agi par

(1) Flori *Sermo de prædest.* dans le 119e volume du *Cursus Patrol.* de Migne, p. 95 sqq.; dans Maugin, l. c. t. I, P. I, p. 21. — Hincmar eut entre les mains deux exemplaires de ce *sermo*, lesquels ne concordent pas entre eux d'une manière absolue. L'exemplaire qu'il reçut d'Héribold, évêque d'Auxerre, était, d'après Hincmar, plus correct en certains endroits, c'est-à-dire se rapprochait davantage de sa maxime favorite : « La peine est prédestinée aux pécheurs. » Hincmar regarda cette leçon comme la plus ancienne; dans son ouvrage *De prædest.* p. 57 (dans Migne, t. CXXV), il donne, du reste, l'autre texte, qu'il avait reçu plus tard d'Ebbo évêque de Grenoble.

ruse en cette circonstance et avait lui-même écrit à Amolo sous le nom de Gotteschalk, et en défigurant la doctrine de celui-ci. Maugin donne deux raisons à l'appui de son sentiment : *a*) Gotteschalk ne pouvait bien certainement correspondre avec personne sans la permission d'Hincmar ; *b*) ce qu'Amolo donne comme provenant de Gotteschalk ne s'accorde nullement avec ce que nous savons de la doctrine de ce dernier. Il est vrai qu'Hincmar ne voulait pas permettre à Gotteschalk d'avoir des correspondances qui ne fussent pas examinées; mais comme, ainsi que nous l'avons vu plus haut, le moine pouvait recevoir des visites et s'entretenir avec ceux qui le venaient voir, il ne lui a été certainement pas impossible de faire parvenir une lettre à Amolo à l'insu d'Hincmar, d'autant mieux que des évêques, Prudentius par exemple, s'intéressaient en sa faveur. En réalité, ce fut un évêque qui se fit, pour cette lettre, l'intermédiaire entre Gotteschalk et Amolo, car Amolo écrit : *quæ mihi misisti per quemdam fratrem nostrum*. En outre, Hincmar n'avait aucune raison pour empêcher cette lettre d'arriver à son adresse ; au contraire, il devait désirer qu'elle y arrivât, car rien ne pouvait mieux entrer dans ses vues que de voir son collégue Amolo, qui n'avait pas assisté à la condamnation de Gotteschalk à Quiercy, se prononcer contre l'hérétique dans un document authentique. — Quant à la seconde raison mise en avant par Maugin, elle ne peut avoir de valeur que si l'on regarde comme ayant été dans l'erreur tous les contemporains de Gotteschalk, qui ont donné comme pélagiennes les doctrines de celui-ci, et il faut également supposer que Gotteschalk a été aussi irréprochable que Maugin veut bien le dire. Il est encore moins admissible de croire, avec Maugin, que Gotteschalk n'a pu en aucune manière accuser Raban de semi-pélagianisme, dans la lettre qu'il écrivit à Amolo, et qu'il n'a pu non plus envoyer un mémoire aux évêques qui l'avaient condamné. Gotteschalk avait dû, il est vrai, brûler, sur l'ordre du synode, l'apologie qu'il avait faite de cette doctrine ; mais cette apologie n'est pas identique au mémoire dont parle Amolo ; celui-ci a dû être composé beaucoup plus tard.

La lettre d'Amolo à Gotteschalk a été d'abord éditée par le P. Sirmond et ensuite par Maugin (t. II, p. 195, sqq.); ainsi que le dit le contexte, elle n'a pas été envoyée directement à Gotteschalk, mais d'abord à Hincmar, dans l'espoir que l'archevêque de Reims ne s'irriterait pas contre le malheureux moine parce que

Amolo s'intéressait à lui. On voit, en effet, qu'Amolo adresse les plus paternelles et les plus pressantes exhortations à Gotteschalk, qu'il appelle son frère bien-aimé et égaré ; il lui demande d'abandonner ses erreurs. L'archevêque de Lyon prétend connaître la doctrine de Gotteschalk par ce que les autres lui en ont rapporté, et aussi par le *sermo prolixius*, ainsi que par le dernier écrit de Gotteschalk *ad episcopos*, et il extrait de ces documents les six propositions suivantes, qu'il rejette d'une manière plus particulière : 1) *neminem perire posse Christi sanguine redemptum;* 2) *baptismum et alia sacramenta frustatorie eis dari, qui post eorum perceptionem pereunt*; 3) *qui ex numero fidelium pereunt, Christo et Ecclesiæ nunquam fuerunt incorporati* (proposition renouvelée plus tard par Jean Huss); 4) *reprobi sunt divinitus ad interitum prædestinati, ut eorum nullus potuerit aut possit esse salvus*; 5) *reprobi, quia præfinitam damnationem evadere non possunt, saltem Deo supplicent, ut statutam eis pœnam mitiget* ; 6) *Deus et sancti gavisuri sunt in perditione eorum, qui ad damnationem prædestinati sunt* [1]. Amolo fit suivre chacune de ces six propositions d'une réfutation; celle qui suit le n° 4 est de beaucoup la plus remarquable, elle explique d'une manière tout à fait satisfaisante l'expression *prædestinatio ad mortem*. Il dit au n° 5, en s'inspirant de S. Augustin, le *fidelissimus doctor*, que, dans ce passage de la Bible (*Joan.* 12, 39) : « Les juifs ne pouvaient pas croire, » il fallait interpréter le *non poterant* par *nolebant;* au n° 6, il dit que les saints ont compassion du malheur des damnés, mais que dans ce châtiment, ils reconnaissent, honorent et vénèrent la justice de Dieu. — Comme septième point de son mécontentement contre Gotteschalk, Amolo lui reproche sa conduite : il insulte ses adversaires, les traite de rabaniens, s'obstine dans son excommunication et se tient lui-même pour infaillible. En terminant, Amolo en appelle au second synode d'Orange tenu en 529, et il donne à Gotteschalk comme règles de foi deux propositions extraites de l'épilogue de ce synode : *Hoc etiam secundum*, etc., et *Aliquos vero* (voy. t. III de l'*Histoire des conciles*, § 242).

(1) Sur ces six propositions et pour savoir si elles expriment la doctrine de Gotteschalk, et en quel sens on peut défendre l'une ou l'autre, voyez Maugin, t. II, p. 175 sqq.

Nous possédons encore d'Amolo un écrit court mais remarquable sur la prédestination et le libre arbitre (*depravatum arbitrium*) ; c'est probablement un fragment de la lettre à Hincmar qui accompagnait l'écrit dont nous avons parlé plus haut [1].

Cette condamnation de la doctrine de Gotteschalk par Amolo et par Florus détermina Hincmar et Pardulus à faire plus que jamais cause commune avec l'Église de Lyon, dans la question en litige. Aussi adressèrent-ils dans ce but, vers la fin de l'année 852 ou au commencement de l'année suivante, deux lettres aux Lyonnais, ainsi qu'une copie de la lettre de Raban à Noting. Mais avant même que ces documents n'arrivassent à leur destination, le malheureux livre de Scot Érigène avait déterminé le magister Florus à écrire une réfutation. Cette réfutation avait été composée en 852, sur la demande de l'Église de Lyon ; elle se trouve dans Maugin (t. I, P. I, p. 585 sqq.) et dans le 119e volume de la collection de Migne, p. 101 sqq. et commence par ces mots assez incisifs : *Venerunt ad nos cujusdam vaniloqui et garruli hominis scripta*. On voit par là que Florus n'avait pas tout l'écrit de Scot sous les yeux, mais simplement les dix-neuf *capitula* que l'archevêque Wenilo en avait extraits. Ils sont ensuite réfutés en détail et en suivant l'ordre accoutumé. Ainsi qu'il l'avait déjà fait dans le *sermo de prædestinatione*, Florus se prononce aussi dans ce nouvel écrit plus considérable pour une double prédestination, dans le sens déjà indiqué, et il réfute les objections pélagiennes de Scot Érigène, à peu près de la même manière que Prudentius. Il nie, de même que celui-ci, l'existence d'une secte particulière qui ferait tout dépendre de la grâce (sans tenir compte de la liberté), et il est persuadé que Scot avait inventé cette secte afin de pouvoir combattre *tecto nomine* la doctrine de S. Augustin. Il déplore, en même temps, que des hommes considérables de l'Église (Hincmar) favorisent Scot Erigène. Il dit enfin, au sujet de Gotteschalk, qu'après la sévère condamnation portée contre lui, on aurait dû envoyer aux autres Églises un exposé fidèle de ses erreurs, afin que l'on sût d'une manière positive ce que ce malheureux moine avait enseigné, et pour que l'on pût s'entendre afin de réfuter ses fausses doctrines (c. 4).

---

(1) Dans Maugin, t. II, p. 211 sqq.

§ 451.

REMI DE LYON.

Ces derniers mots de l'écrit de Florus prouvent que les trois lettres d'Hincmar et de Pardulus aux Lyonnais n'étaient pas encore arrivées, et nous savons également qu'en composant leurs missives, Hincmar et Pardulus ne connaissaient pas encore le mémoire de Florus. Amolo, archevêque de Lyon, étant mort sur ces entrefaites, son successeur Remi composa, au nom de l'Église de Lyon, une réponse détaillée à Hincmar et à Pardulus [1]. Après une courte introduction, Remi discute d'abord la lettre d'Hincmar et puis en donne plusieurs fragments. Le premier fragment accuse Gotteschalk d'avoir prêché aux païens la doctrine si difficile de la prédestination, au lieu de leur prêcher la pénitence, et il contient mot à mot cinq propositions de Gotteschalk. Remi répond que l'accusation au sujet des païens est tout à fait inadmissible, et qu'au sujet de la doctrine sur la prédestination, il faut se conformer aux règles suivantes : 1) La prescience divine est, ainsi que la prédestination, nécessairement éternelle et immuable. 2) Tout ce que Dieu fait est prévu et préordonné d'une manière immuable par un décret de toute éternité ; ce décret comprend donc et le bonheur des *electi* et la punition des *reprobi*. 3) Au sujet de ce que Dieu fait lui-même, il n'existe pas de différence entre la prescience et la prédestination ; mais lorsque Dieu a prévu qu'il voudrait faire quelque chose, cette chose se trouve par le fait même prédestinée. C'est pour cela qu'il a préordonné les *reprobi ad mortem*, de même qu'il a préordonné les *electi ad vitam*. 4) A l'égard de ce que font les créatures raisonnables, la prescience et la prédestination divines sont identiques. Les actions de chaque créature sont en partie bonnes et en partie mauvaises; les bonnes sont l'œuvre (*opera*) aussi bien de la créature que de Dieu, qui donne aux créatures et le vouloir et la force de réaliser ce qu'elles veulent ; comme œuvre de Dieu, ces bonnes actions sont donc prévues et prédestinées de Dieu. Les actions mauvaises, au contraire, ne sont que l'œuvre

---

(1) Dans le 121e volume du *Cursus Patrol.* de MIGNE, p. 985-1068 ; dans MAUGIN, t. I, P. II, p. 67-118. Vgl. *ibid.* t. II, p. 223, 229, 234, 258.

(*opera*) des créatures; aussi sont-elles prévues, mais non pas prédestinées par Dieu. 5) Dieu sait celui qui s'obstinera dans l'injustice et il a, avec une équité parfaite, prédestiné tous ceux-là à la ruine (*prædestinavit perituros*). Mais en vertu de la prescience et de la prédestination, il ne les force pas à être mauvais, de telle façon qu'ils ne puissent pas ne pas l'être. Au contraire, il les invite tous à la pénitence et au salut. 6) Lorsque la sainte Écriture se sert, dans certains passages, du mot *præscire*, et dans d'autres du mot *prædestinare,* on ne doit pas, à la manière des enfants, s'en tenir uniquement aux mots, mais on doit examiner quel est le sens de ces passages et s'ils enseignent, oui ou non, la prédestination. C'est aussi là ce qu'a fait S. Augustin. 7) Aucun des élus ne se perd et aucun des réprouvés ne se sauve, non pas parce que les hommes ne peuvent pas s'amender, mais parce qu'ils ne le veulent pas. Dieu, prévoyant qu'ils s'obstineraient volontairement dans le mal, les a prédestinés *ad mortem*. Mais il existe une autre catégorie très-nombreuse de *reprobi*, celle des enfants qui meurent sans baptême et qui sont condamnés en vertu du péché originel. Nous dirons simplement que Dieu est juste, même dans ce qui concerne la ruine de ces enfants. Mais, dira-t-on, est-ce que la prédestination ne rend pas la prière inutile? Grégoire le Grand répond : « Il est vrai que nul ne peut obtenir ce à quoi il n'est pas prédestiné, mais la *prædestinatio ad vitam* est disposée par Dieu de telle manière que les *electi* l'obtiennent *ex labore*, et qu'ils doivent obtenir par la prière ce que Dieu a, de toute éternité, décidé de leur donner. » Remi donne ensuite, à l'appui de la doctrine sur la prédestination exprimée dans ces sept règles, toute une série de passages des Pères, et il conclut en disant que les deux premières propositions de Gotteschalk, qui avaient été incriminées, contenaient l'expression de le vérité. Voici ces propositions : 1) *quia ante omnia secula et antequam quidquam faceret a principio Deus, quos voluit prædestinavit ad regnum, et quos voluit praedestinavit ad interitum;* et 2) *qui prædestinati sunt ad interitum, salvari non possunt;* et *qui prædestinati sunt ad regnum, perire non possunt.* Quoique, dit Remi, la *levitas*, *temeritas* et *importuna loquacitas* de ce *miserabilis monachus* méritent d'être blâmées, on ne doit cependant pas méconnaître la vérité divine (c. 1-10). Le troisième principe de Gotteschalk : *et Deus non vult omnes homines salvos fieri, sed eos tantum qui salvantur*, peut aussi s'expliquer

d'une manière orthodoxe, et déjà les saints Pères avaient donné diverses interprétations du passage de S. Paul (*I Timoth.* 2, 4) pour faire concorder ce passage avec ce fait, que tous n'arrivaient pas à faire leur salut (c. 11-13). Le quatrième principe de Gotteschalk ne fait que développer la proposition émise par le troisième; il porte : *Christus non venit ut omnes salvaret, nec passus est pro omnibus, nisi solummodo pro his qui passionis ejus salvantur mysterio*. Remi fait voir dans quel sens la sainte Écriture dit que le Christ est mort pour tous, et il remarque qu'on ne peut cependant pas nier que le Christ n'a pas versé son sang précieux pour les milliers de personnes qui sont mortes et se sont perdues avant son arrivée sur la terre, et que ce sang n'a pas pu contribuer à les racheter. Le Christ n'est venu et n'a été crucifié que pour les fidèles, et on peut même dire que parmi les fidèles il n'est mort que pour ceux qui ont persévéré jusqu'à la fin. S'il était mort pour tous les hommes, il serait donc mort même pour l'Antechrist! Par conséquent, la phrase de Gotteschalk était à ce point de vue admissible, et elle avait beaucoup de docteurs en sa faveur (c. 14-20). — Il en était autrement de la cinquième proposition, portant qu'après la chute originelle l'homme ne pouvait plus se servir du libre arbitre que pour le mal et non pour le bien (*et postquam primus homo libero arbitrio cecidit, nemo nostrum ad bene agendum, sed tantum ad male agendum libero potest uti arbitrio*). Remi ne peut croire qu'un chrétien professe une pareille doctrine, et que le bien que nous faisons doive être uniquement attribué à la grâce sans la coopération de l'homme. Jamais personne n'avait émis une pareille opinion; il n'aurait pas parlé ainsi s'il avait vécu au XVI[e] siècle. Mais peut-être Gotteschalk voulait-il simplement dire que, sans la grâce divine, nul ne pouvait utiliser son libre arbitre pour le bien, et, dans ce sens, la proposition était catholique (c. 21-23).

Le second fragment de la lettre d'Hincmar raconte les préliminaires du synode de Quiercy, et Remi n'approuve en aucune manière que Gotteschalk ait été condamné d'abord par les abbés à être fouetté, et qu'ensuite il ait été condamné par les évêques pour cause d'hérésie, tandis que l'autorité supérieure (c'est-à-dire celle des évêques) devait seule émettre le jugement. Il parle ensuite de la dureté inhumaine avec laquelle on s'est conduit vis-à-vis de Gotteschalk, et il déclare de nouveau que les principes de ce dernier condamnés à Quiercy étaient en partie or-

thodoxes, du moins, qu'ils étaient d'accord avec la doctrine de quelques Pères (c. 24-25).

Le troisième fragment ainsi que ceux qui suivent contiennent les réponses d'Hincmar aux propositions émises par Gotteschalk, et Remi soumet ces réponses à une analyse minutieuse. *a*) Lorsque Hincmar dit : « Dieu veut que tous arrivent au bonheur éternel, il ne fait, il est vrai, que répéter ce que dit la sainte Écriture. Mais on pourrait, avec S. Augustin, interpréter aussi ce passage de l'Écriture sainte (*I Timoth.* 2, 4) dans un autre sens, c'est-à-dire que tous ceux dont Dieu veut qu'ils fassent leur salut, arrivent à le faire (*vere vult salvos fieri*). Mais lorsque Hincmar dit que le sang du Christ avait été versé pour tous, il émettait une proposition inacceptable, car dans la plupart des passages de la Bible, on lisait *pro multis*, et le mot *omnes* qui se trouvait dans la première à Timothée (2, 6) était synonyme de *multi*. *b*) Dans les c. 28 et 29, Remi discute l'opinion d'Hincmar qu'il n'y a qu'*une* seule prédestination, celle *ad vitam*, et il développe ensuite en abrégé, mais avec beaucoup de rectitude, la doctrine de la *gemina prædestinatio*. *c*) Hincmar voulait bien permettre de dire que la *pœna* était prédestinée pour ceux qui s'obstinaient dans le péché, mais Remi prouve que ces répugnances contre la proposition correspondante, « les pécheurs sont prédestinés *ad pœnam*, » n'ont aucune raison d'être (c. 30). *d*) Dans le c. 31-33, Remi explique divers passages de la Bible, que Gotteschalk ou bien Hincmar avaient allégués en leur faveur, et il se prononce de nouveau pour Gotteschalk, avec cette restriction que beaucoup de passages cités par lui en faveur de la prédestination ne se rapportaient pas à la *prædestinatio futurorum*, mais au *præsens Dei judicium*, par exemple le passage si connu, *induravit Dominus cor Pharaonis*. Dieu l'avait endurci pour le punir. *e*) Dans le c. 34-36, Remi rejette avec beaucoup de vivacité l'opinion d'Hincmar portant que, dans son dernier écrit, c'est-à-dire dans l'*Hypomnesticon*, S. Augustin avait retiré ce principe souvent émis par lui auparavant : *Reprobi prædestinati sunt ad interitum*, et qu'il l'avait remplacé par celui-ci : *Pœnæ iis prædestinatæ sunt*. Remi prouve que l'*Hypomnesticon* est apocryphe, et il accuse Hincmar d'une *absurditas et impia præsumptio*. *f*) Enfin dans les c. 37 et 38, Remi attaque deux opinions d'Hincmar : que le *liberum arbitrium* a été simplement *vitiatum* par le péché, et que tout le bien que nous faisons, *et Dei est et nostrum*. Remi pouvait

répondre avec raison que le libre arbitre n'avait pas été seulement lésé, mais qu'il était devenu comme latent. Malheureusement, au lieu de se servir de cette expression, *à l'état latent*, il emploie le mot *mortuum*, qu'il corrige il est vrai aussitôt après par cette explication : *Mortua est anima per peccatum, non amittendo naturam suam, sed amittendo veram vitam suam.* Au sujet de l'autre principe, il reproche à Hincmar de vouloir, sans raison aucune, partager le bien entre Dieu et l'homme, et il dit à ce sujet : « Tout le bien que nous faisons est *totum Dei donando*, et devient *totum nostrum accipiendo.* » Il me semble cependant qu'il n'y a ici aucune différence essentielle entre la pensée d'Hincmar et celle de Remi.

Dans ce qui suit, c'est-à-dire à partir du c. 39, Remi s'occupe de la lettre de Pardulus. Pardulus avait dit dans cette lettre : « Après que cinq personnages (parmi lesquels Amalar) nous avaient fait connaître dans leurs lettres leurs diverses opinions sur la prédestination, nous avons pressé Scot de nous écrire aussi à ce sujet. » Pardulus avait en même temps cherché à défendre l'authenticité de l'*Hypomnesticon* et de l'écrit apocryphe de S. Jérôme, *De induratione cordis Pharaonis*. Remi lui répond : On aurait pu éviter toute cette dispute, si on s'en était tenu aux sentiments des Pères, et si on n'avait pas mis un livre apocryphe, l'*Hypomnesticon*, avant tous les autres écrits authentiques de S. Augustin. Le livre *De induratione* etc. n'est pas non plus de S. Jérôme. Pour indiquer quel était le véritable sentiment de ce Père, Remi commet une grande méprise en donnant un passage qui, au lieu d'être de S. Jérôme, était de Pélage lui-même, dans sa *professio* de foi si connue adressée au pape Innocent I[er]. Enfin, Remi se plaint au plus haut degré que l'on ait attaché quelque importance à l'opinion d'hommes comme Amalar et Scot (c. 39 et 40).

Contre la troisième lettre, celle de Raban à Noting, Remi remarque d'une manière générale qu'elle ne touche pas la question en litige, et qu'elle réfute ce que personne ne soutient, à savoir, que « Dieu prédestinait et forçait quelqu'un à commettre le péché. » Quant à la question dont il s'agissait, à savoir « si ceux dont Dieu avait prévu qu'ils s'obstineraient dans le péché étaient prédestinés par lui, » elle est tout à fait passée sous silence. Au début de sa lettre, Raban déclarait que ce principe de Gotteschalk, « aucun de ceux qui sont prédestinés à la vie ne peut se perdre, » était hérétique, et cependant, il était juste.

Ce que Raban affirme dans les autres passages n'était nié par personne, et ce qu'il attaque n'était non plus professé par personne (c. 42). Remi a tout à fait tort, lorsque, au c. 43, il veut prouver contre Raban que, à celui qui est damné, on imputera toutes les fautes qu'il avait commises, même celles qui avaient été effacées par le baptême, sans en excepter le péché originel. Il engage ensuite une pure question de mots lorsque, dans le c. 44, il blâme l'opinion de Raban soutenant que les *reprobi* n'avaient jamais été distraits par Dieu de la *massa perditionis*. Dans le c. 45, il montre qu'un long passage de Raban est pris de l'*Hypomnesticon* et par conséquent n'a aucune force probante. Et enfin il cherche (c. 46 et 47) à résoudre diverses objections soulevées par Raban contre la double prédestination, en particulier dans les sept points énoncés par lui.

Comme appendice à ce mémoire, Remi écrivit également, au nom de l'Église de Lyon, un petit livre intitulé: *De generali per Adam damnatione omnium et speciali per Christum ex eadem ereptione electorum* [1].

§ 452.

SYNODES TENUS ENTRE 850 ET 853, ET N'AYANT PAS TRAIT A LA QUESTION DE GOTTESCHALK.

Avant de continuer l'histoire des discussions soulevées par Gotteschalk, nous devons mentionner les divers synodes qui se sont tenus sur ces entrefaites, et qui n'ont aucun rapport avec ces discussions. En tête, se trouve le *synodus Regiaticina*, c'est-à-dire tenu dans l'*urbs regia Ticino* (Pavie) en 850 [2]. Les membres les plus importants étaient : Angilbert archevêque de Milan, Théodeman patriarche d'Aquilée et Joseph évêque (d'Ivrée) et *archicapellanus totius ecclesiæ* [3]. Les collections des conciles donnent vingt-cinq canons de ce synode, ainsi qu'un décret impérial contenant cinq numéros. Pertz a publié quatre fragments

---

(1) Dans Migne, l. c. p. 1068 sqq. — Maugin, t. I, P. II, p. 118 sqq. Voyez t. II, p. 259.

(2) Sur la chronologie, voyez les notes de Mansi, t. XIV, p. 930, et Pagi *ad ann.* 850, 5.

(3) Il était archichapelain de l'empereur Louis II. Voyez Mansi, l. c. p. 1019. — Hard. t. V, p. 77.

jusqu'ici inédits; mais, au résumé, ce qu'il a donné n'augmente pas de beaucoup ce qu'on possédait antérieurement. Le premier document contient vingt-quatre canons ou *capitula* que les évêques proposent au jeune empereur Louis II, qui était présent et que son père l'empereur Lothaire avait associé à l'empire. Le second document contient les vingt-quatre mêmes canons donnés alors comme canons impériaux, c'est-à-dire confirmés par l'empereur (*capitula de ordinibus eccl.*). Ils sont tout à fait identiques aux vingt-cinq canons des collections plus anciennes, car, dans Pertz, le canon 18 réunit ce que contiennent dans d'autres collections les c. 18 et 19. La plupart ne sont du reste qu'une répétition d'anciennes ordonnances; ils portent en résumé ce qui suit : 1. L'évêque doit avoir constamment quelques clercs auprès de lui, pour qu'ils soient les témoins de sa conduite. 2. Il doit autant que possible dire la messe tous les jours. 3. Il doit tenir une table modeste, ne pas forcer ses hôtes à boire et avoir des pauvres et des étrangers à sa table. 4. Il ne doit pas aimer à avoir des chiens, des faucons, des chevaux, à faire la chasse, à être magnifiquement habillé, etc. 5. Il doit étudier assidûment et instruire ses clercs et son peuple. 6. Les archiprêtres des campagnes doivent visiter toutes les maisons pour obliger ceux qui ont commis une faute publique à faire aussi une pénitence publique. Ceux qui ont péché en secret doivent confesser leurs fautes aux prêtres institués pour cela par l'évêque ou par les archiprêtres des campagnes. Dans les cas difficiles, c'est à l'évêque à décider, et si l'évêque est lui-même dans le doute, ce sera au métropolitain ou au synode provincial. Quand la confession est secrète, on doit traiter le cas *texto nomine*. Dans les environs des villes ainsi que dans les faubourgs, l'évêque doit faire régler par l'archiprêtre de la ville (*municipalis*) et par d'autres prêtres ce qui a trait aux pénitences. 7. Les prêtres doivent veiller à ce que leurs pénitents accomplissent les œuvres de satisfaction qui leur sont imposées. A part les cas de nécessité, l'évêque seul est apte pour la réconciliation des pénitents. 8. On doit exhorter les malades à recevoir l'huile sainte, mais on ne doit la leur donner que lorsqu'ils sont réconciliés avec l'Église et qu'ils ont reçu la communion. 9. Plusieurs marient leurs filles beaucoup trop tard; aussi arrive-t-il souvent qu'elles commettent des fautes, même lorsqu'elles sont encore dans la maison paternelle. Quelques-uns, ce qui est épouvantable à dire, font même commerce de leurs

filles. Les parents doivent marier leurs filles plus tôt. S'ils ne le font pas et si une fille vient à commettre une faute, les parents seront condamnés à faire pénitence à cause de leur négligence. S'ils font eux-mêmes commerce de leurs filles, on leur imposera une pénitence plus considérable que celle imposée à cette fille. Une fille ainsi violée ne doit se marier que lorsqu'elle et ses parents auront accompli toute la pénitence publique qui leur aura été imposée. 10. Sur l'enlèvement des filles. 11. Si quelqu'un, ayant des possessions dans plusieurs diocèses, est excommunié par un évêque, cet évêque doit faire connaître aux autres évêques à qui il appartient la sentence portée par lui, afin que l'excommunié ne soit reçu nulle part. 12. Un excommunié ne doit pas être admis à s'acquitter du service militaire, il ne doit pas non plus revêtir une charge civile. 13. Il doit y avoir pour chaque *plebs* un archiprêtre qui aura la surveillance des prêtres placés dans les petites églises. 14. Les évêques doivent, sous peine d'excommunication, s'occuper de faire rebâtir les couvents qui ont été détruits. 15. Il en sera de même pour la conservation des *xenodochia*. 16. On doit exhorter les empereurs à être plutôt les protecteurs que les oppresseurs des nombreux couvents et des *xenodochia* placés sous leur puissance. 17. Tous les chrétiens doivent donner la dîme de leurs biens (*omnium rerum suarum*). 18. Tous les clercs doivent être soumis à la discipline de leur évêque; aussi, nul ne doit installer un chapelain dans une maison s'il n'est pas approuvé par l'évêque. De même nul ne doit confier à un clerc des affaires du monde ou des missions du même genre, etc., et cela sous peine d'excommunication pour les deux. 19. Il est défendu de faire l'usure ou de prêter à intérêt. 20. Ceux qui oppriment les veuves et les orphelins doivent être admonestés par l'évêque, et s'ils ne s'amendent pas, ils seront dénoncés à l'empereur. 21. Les clercs et les moines qui vont de province en province et de ville en ville, soulèvent des questions inutiles et occasionnent des disputes. L'évêque doit les faire arrêter pour les soumettre à une enquête faite par le métropolitain, et s'ils ont agi par frivolité et non pas par zèle pour la doctrine, ils seront punis comme troublant la paix de l'Église (allusion évidente à Gotteschalk, qui avait d'abord fait connaître ses opinions dans la haute Italie). 22. Il arrive souvent, surtout dans le peuple de la campagne, que des pères marient leurs fils encore trop jeunes avec des femmes plus âgées, puis qu'ils attirent ces belles-filles

chez eux pour avoir avec elles des relations adultères. En conséquence, on ne devra plus à l'avenir marier un fils encore trop jeune avec une femme plus âgée. 23. Les femmes qui font naître l'amour ou la haine dans l'esprit des autres par leurs sortiléges, ou qui vont jusqu'à les faire mourir, seront recherchées avec soin et soumises à une sévère pénitence. 24. Les juifs ne doivent pas exercer l'office de juges sur des chrétiens, et ils ne doivent pas non plus exiger d'eux des redevances.

Le troisième document édité par Pertz aurait dû n'être placé qu'après le quatrième, car il contient un extrait fait pour les *comites* de la grande et générale ordonnance contenue dans le quatrième document, et qui a été publié par l'empereur Louis II à la demande de son père. Le but de cette ordonnance était de mettre un terme aux désastres causés par les brigands et d'empêcher l'oppression des petits par les grands [1].

Nous apprenons, par les actes du synode romain tenu en 853, qu'il s'est tenu en 850 un synode romain sous le pape Léon IV, dans lequel le cardinal-prêtre Anastase fut déposé [2]. Deux synodes anglais tenus à Benningdon et Kingsbury en 850 et 851, sous la présidence de Céolnoth, archevêque de Cantorbéry, confirmèrent les donations faites par le roi Bertulf au couvent de Croyland [3].

Dans un concile tenu à Soissons en 851, Pépin prince d'Aquitaine fut fait moine et on lui donna le couvent de Saint-Médard; c'est ce que nous apprend le 5e canon d'un synode qui s'est tenu plus tard à Soissons en 853 [4].

En Espagne, Abderrhame II avait, sous peine de mort, défendu de parler en public contre Mahomet et contre l'islam, et beaucoup de chrétiens, des clercs surtout, ayant contrevenu à cet ordre, furent réellement exécutés. On les vénéra comme des martyrs; mais, sur le désir du calife, un conciliabule d'évêques espagnols déclara que, puisqu'ils s'étaient eux-mêmes précipités vers la mort, ils ne devaient pas être vénérés comme des martyrs. Ils n'avaient pas non plus fait de miracles, comme en avaient accompli les véritables martyrs, et leurs corps n'étaient

(1) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 395 sqq. — Mansi, t. XIV, p. 930 sqq. — Hard. t. V, p. 26 sqq.
(2) Mansi, l. c. p. 943 et 1026. — Hard. l. c. p. 85.
(3) Mansi, l. c. p. 962-964. — Hard. l. c. p. 34.
(4) Mansi, l. c. p. 967. — Hard. l. c. p. 38.

pas restés incorruptibles comme les corps de ces martyrs [1].

Jusqu'ici on ne connaissait les actes du concile germanique national tenu à Mayence, au mois d'octobre 851 ou 852, que par les renseignements fournis par divers chroniqueurs. Mais Pertz a publié ces actes eux-mêmes, en les prenant dans un codex de Bamberg [2]. Raban archevêque de Mayence présidait; on comptait, en outre, les évêques de la *Francia orientalis,* des Bavarois et des Saxons, c'est-à-dire Liupram de Salzbourg, Gotzbald de Wurzbourg, Salomon de Constance, Esso de Chur, Lanto d'Augsbourg, Otkar d'Eichstadt, Gebhard de Spire, Hemmo (Haymo) d'Halberstadt, Baturat de Paderborn, Gozbert (Gautbert, c'est-à-dire Simon) de Suède, Erchanfrid de Ratisbonne, Hartwig de Passau, Lantfrid de Seben (Brixen), Altfrid d'Hildesheim et Liutprand (d'où ?), ainsi que beaucoup de chorévêques, d'abbés et d'autres prêtres. Ils décidèrent : 1. La paix et la concorde doivent régner parmi les chrétiens, et en particulier entre les évêques et les comtes. 2. Les évêques sont chargés de gouverner l'Église, ainsi que de défendre les veuves et les orphelins, et les comtes ainsi que les juges doivent leur prêter secours pour l'accomplissement de cette mission. 3. Exhortation à payer la dîme. 4. Le roi doit protéger les biens des églises comme ses biens propres et maintenir leurs immunités. 5. Une église ne peut être partagée entre plusieurs héritiers (des domaines dont elle fait partie). 6. Les clercs ne doivent pas chasser. 7. Ils ne doivent pas avoir de femmes chez eux, et ils ne doivent pas non plus en visiter. 8. Ce qu'on doit faire lorsqu'un prêtre est accusé par-devant le synode de se mal conduire. 9. Peine portée contre ceux qui oppressent ou étouffent leurs enfants par imprudence. 10. Quiconque a commis un inceste en secret doit aussi faire pénitence en secret. 11. Peine ecclésiastique portée contre le meurtre. Décision rendue dans deux cas particuliers d'adultère et de meurtre. 12. Celui qui a une concubine à laquelle il n'est pas régulièrement fiancé, peut l'abandonner pour épouser une autre femme. 13. Du meurtre, et en particulier du meurtre commis

(1) Mansi, l. c. p. 970. — Hard. l. c. p. 38.

(2) Le *codex* de Bamberg porte 852, mais Pertz a corrigé cette indication et mis 851, bien à tort il est vrai, car il est dit, au commencement du document, que le synode avait eu lieu le 18 octobre *die tertia*. Or en 852 le 18 octobre tombait un mardi, par conséquent *die tertia,* tandis qu'en 851 ce jour était un dimanche.

entre époux. 14. Quels sont les ouvrages serviles qui sont défendus le dimanche. 15. Celui qui a une femme et une concubine ne doit pas être admis à la communion ; mais on y admettra celui qui n'a qu'une concubine (c'est la répétition du c. 19 du synode de Tolède, voy. t. II de l'*Hist. des Conc.* § 112). 16. Lorsqu'on apporte à un prêtre, de quelque paroisse que ce soit, un enfant malade, il doit le baptiser sans délai. 17-18. Aucun prêtre ne doit attirer vers lui ceux qui font partie d'une autre paroisse, et, de même, aucun évêque ne doit attirer les clercs d'un autre évêque. 19. Aucun prêtre ne doit faire de présents à un clerc ou à un laïque pour obtenir l'église d'un autre. 20. Celui qui se sépare d'un prêtre sous prétexte que ce prêtre a été marié (*qui uxorem habuit*) et pense qu'on ne doit pas recevoir de lui la communion, sera anathème. 21. Un diacre ne doit pas s'asseoir en présence d'un prêtre, à moins que celui-ci ne l'y autorise. 22. Dans le carême, on ne doit pas, à l'exception des samedis et des dimanches, donner le pain bénit (*panis benedictionis*), c'est-à-dire qu'on ne doit célébrer aucune fête de saint. (Le c. 49 de Laodicée contenait une ordonnance analogue, ainsi que le c. 52 du synode *in trullo;* voy. t. III de l'*Hist. des Conc.* § 327; mais dans ce sens que, les autres jours du carême, on devait dire seulement les *missæ præsanctificatoriæ*. Dans notre canon, il faut, au contraire, entendre par les mots *panis benedictionis* les eulogies; voy. Du Cange s. v. *panis*, car, quoique en Occident il n'y eût durant les premiers siècles et pendant le carême de messe proprement dite que le dimanche, cette coutume était déjà changée dès le IVe ou Ve siècle en la coutume présente. Cf. Binterim, *Denkw.* Bd. V, S. 504 ff.) 23. Les clercs ne doivent pas assister aux représentations théâtrales, qui ont lieu d'ordinaire à l'occasion des banquets et des noces; ils doivent se retirer avant qu'elles ne commencent. 24. On ne doit pas dire la messe dans les habitations privées. 25. Défense portée contre la simonie, d'après le c. 2 de Chalcédoine [1].

Comme le codex de Bamberg porte en tête cette suscription : *Canon Hludowici*, il résulte de là que Louis le Germanique les a confirmés.

Sans nous arrêter à deux réunions peu nombreuses et sans

(1) Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 410 sqq.; en allemand, dans Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. II, S. 503 ff.

aucune importance, nous nous occuperons du grand synode tenu à Soissons en 853. Sur la demande des évêques francs, le roi Charles le Chauve avait ordonné qu'il s'ouvrirait un synode dans le couvent de Saint-Médard et Saint-Sébastien, le 22 avril 853. Il était lui-même présent à l'assemblée, ainsi que les archevêques Hincmar de Reims, Wenilo de Sens et Amalric de Tours; avec eux étaient réunis un grand nombre d'évêques, ainsi que des abbés et des prêtres, etc. Parmi les évêques, on distinguait en particulier Prudentius de Troyes et Pardulus de Laon, et parmi les abbés, Loup de Ferrières et Bavo d'Orbais (c'était l'abbé de Gotteschalk). Nous ne possédons pas tous les actes de cette assemblée; néanmoins une partie de ces actes est parvenue jusqu'à nous, ainsi *a*) des extraits des procès-verbaux des huit sessions dans lesquelles fut agitée la question des clercs déposés par Hincmar; *b*) treize canons; *c*) un capitulaire publié à cette époque par Charles le Chauve et ayant trait aux affaires de l'Église.

Ainsi que nous l'avons vu, le prédécesseur d'Hincmar sur le siége de Reims, l'archevêque Ebbo, avait été déposé dans un synode tenu à Diedenhofen; mais, en 840, l'empereur Lothaire l'avait réintégré de force. Il ordonna alors plusieurs clercs. Quelques mois après il était de nouveau expulsé par le roi Charles le Chauve et, en 845, Hincmar était élevé sur le siége de Reims. On comprend qu'Hincmar ait regardé comme illégale la réintégration d'Ebbo en 840, car si cette réintégration avait été légale, l'élévation d'Hincmar sur le siége de Reims, du vivant d'Ebbo, aurait été sans valeur. Aussi, pour être conséquent avec lui-même, Hincmar nia-t-il la validité des ordinations faites par Ebbo après sa réintégration, et il défendit aux clercs ainsi ordonnés d'exercer les fonctions de leur ministère. Ceux-ci portèrent leurs plaintes par-devant le synode de Soissons, et, sur leurs prières, on leur permit de paraître en personne au synode. Après avoir été introduits, Sigloard, archidiacre d'Hincmar, lut leurs noms : Rodoald, Gislald, Wulfad (cf. *supra*, § 444 *initio*) et Frédébert, chanoines de la cathédrale de Reims, ainsi que plusieurs moines, Wulfad par exemple qui était absent. Ils demandèrent, d'abord de vive voix, à être réintégrés, mais Hincmar exigea qu'ils fissent leurs réclamations par écrit. Quelques jours après, c'est-à-dire le 26 avril, ils remirent leur requête; Hincmar, qui présidait, remarqua alors que le nom de Wulfad manquait dans ce document, et Sigloard dit aussitôt que Wulfad était ma-

lade dans un des couvents de la ville. Aussitôt on lui envoya une députation pour lui demander s'il ne voulait pas signer. Après qu'il eut, ainsi que l'affirment les actes de Soissons, apposé sa signature, Hincmar déclara que, conformément aux règles canoniques, les deux partis, c'est-à-dire lui et les plaignants, devaient choisir des arbitres, et il désigna pour lui les archevêques Wenilo de Sens, Amalric de Tours et l'évêque Pardulus. En même temps, il chargea ce dernier de représenter le siége de Reims, et par conséquent de présider le tribunal des arbitres, pour qu'il ne fût porté aucune atteinte aux droits de la primatiale de Reims. Il accorda à ses adversaires le droit de choisir les mêmes arbitres ou bien d'en prendre d'autres, et ils se contentèrent d'y ajouter Prudentius évêque de Troyes.

Lorsque, dans la seconde session (*actio*), les arbitres demandèrent aux évêques qui avaient autrefois ordonné Hincmar, s'ils pouvaient démontrer la raison d'être de la déposition d'Ebbo et de l'élévation d'Hincmar, Théodoric évêque de Cambrai se leva et remit un mémoire, qui fut lu par l'abbé Loup, et qui contenait un exposé de ce qui s'était passé à Diedenhofen. L'évêque de Cambrai montrait que, de par son propre aveu et de par la sentence rendue par les trois juges de sa conscience, devant des témoins dont Théodoric lui-même faisait partie, Ebbo s'était reconnu indigne, à cause de ses péchés et de ses méfaits, d'occuper la charge archiépiscopale. Le même mémoire exposait, en outre, qu'un évêque qui avait quitté ses fonctions de cette manière ne pouvait plus les reprendre, et il indiquait les conditions sous lesquelles un évêque déposé pourrait être réintégré. Enfin, le pape Sergius avait confirmé la déposition d'Ebbo, et ne l'avait admis qu'à la communion laïque. Le synode donna son approbation au mémoire de Théodoric.

La troisième session fit une enquête sur la manière dont Hincmar était arrivé sur le siége de Reims et, sur la demande des *judices*, Rothadius évêque de Soissons rappela quelles étaient les règles canoniques pour l'élection d'un métropolitain. Il fit voir qu'Hincmar avait été, d'une manière conforme à ces canons, demandé pour archevêque par le clergé et le peuple, et comment il l'avait lui-même sacré canoniquement en présence de tous les autres évêques de la province. Hincmar communiqua de son côté les documents ayant trait à son ordination et à sa reconnaissance par les évêques des Gaules, le pape et le roi. Aussi la quatrième

session déclara-t-elle qu'Hincmar avait été régulièrement élu et ordonné d'une manière canonique, et qu'il avait reçu de Rome le pallium de même que la reconnaissance de sa dignité de primat. Immo, évêque de Noyon, remit alors un mémoire, démontrant que les ordinations faites par Ebbo après sa réintégration étaient sans valeur.

Dans la cinquième session le synode adopta cette manière de voir, et déclara que toutes les fonctions ecclésiastiques remplies par Ebbo après sa prétendue réintégration seraient regardées comme n'ayant donné aucun résultat; on exceptait toutefois le baptême. Frédébert, l'un de ces clercs ordonnés par Ebbo, se leva alors et lut un document ainsi conçu : Il avait reçu autrefois les ordres de la part d'Ebbo, uniquement parce que les suffragants de Reims, c'est-à-dire Rothadius, Siméon et Erpuin étaient venus, avec le décret de l'empereur Lothaire, dans la cathédrale, et avaient réintégré Ebbo en sa présence. Il parla également du procès-verbal qu'ils avaient rédigé sur cette réintégration et qu'ils avaient signé de leur propre main. Mais il fut prouvé que ce document était apocryphe, et on démontra également que trois des suffragants d'Ebbo n'avaient pas, comme on le prétendait, reçu de lui l'anneau et la crosse. Le synode décida en conséquence d'excommunier les prétendus clercs, comme ayant intenté des calomnies contre les évêques, et Hincmar reprit alors, à la satisfaction générale et dans la sixième session, les fonctions de président, pour décider, conjointement avec les deux autres archevêques Wenilo et Amalric, les autres questions en litige. Halduin, prêtre et abbé d'Hautvilliers, fut alors dégradé de la prêtrise, parce qu'il avait été ordonné par Loup, évêque de Châlons-sur-Marne, sans une enquête préliminaire suffisante et *per saltum*. Comme, d'un autre côté, Ebbo lui avait conféré le diaconat et que cette ordination se trouva nulle comme les autres, Halduin avait été sans transition élevé du sous-diaconat à la prêtrise.

Dans la septième session, on demanda ce qu'il fallait faire à l'égard de ceux qui étaient restés en communion avec Ebbo pendant le temps où celui-ci était excommunié. Les règles de l'Église demandaient que ces personnes rédigeassent un acte de satisfaction par écrit, et on montra que, lors de l'élévation d'Hincmar, toute l'Église de Reims avait rédigé un acte semblable, et s'était punie elle-même, mais qu'Hincmar l'avait ab-

soute. A la fin de la huitième session, le roi Charles intercéda en faveur des clercs d'Ebbo, et on les admit de nouveau par grâce à la communion [1].

Le second document du synode de Soissons comprend treize, ou, d'après Pertz, douze canons. 1. Le premier n'est autre qu'un court résumé de ce qui s'était fait et avait été décidé au sujet de la prétendue réintégration d'Ebbo et des clercs ordonnés par lui après cette réintégration; le canon renvoie aux actes qui contiennent plus de détails. 2. Hériman, évêque de Nevers, est blâmé parce qu'il avait exercé ses fonctions à une époque où il ne jouissait pas de ses facultés, et on recommande à son métropolitain Wenilo de le faire venir l'été suivant auprès de lui à la campagne, pour essayer si un air plus sain n'améliorera pas sa situation. 3. Une commission devra examiner si l'élévation de Burchard sur le siége de Chartres, par ordre du roi, a été régulière. 4. Aldrich, évêque du Mans, demande au synode de prier pour lui parce qu'il est malade. Le synode le promet et charge l'archevêque de Tours de veiller au gouvernement de l'Église du Mans. 5. Deux moines de Saint-Médard qui avaient aidé le prince Pépin, enfermé dans ce couvent, à prendre la fuite, sont punis. 6. Le roi Charles s'était plaint que Ragamfrid, diacre de Reims, avait composé de faux documents portant le nom du roi. Le synode prescrit que le diacre ne devra pas quitter Reims avant d'avoir prouvé son innocence ou donné satisfaction. 7. On nomme des commissaires pour rétablir le service divin dans les villes et dans les couvents dévastés par les Normands. 8. Les immunités des églises doivent être confirmées. 9. Au sujet des biens de l'Église qui sont dans des mains étrangères et ne peuvent être restitués, on devra payer les *nonæ et decimæ*. 10. Dans les lieux saints, on ne devra tenir aucun tribunal les dimanches ou jours de fête. 11. Ceux qui sont sous le coup des peines ecclésiastiques, ne doivent être protégés par personne contre l'évêque. 12. Les incestueux ou autres sacriléges qui veulent se soustraire au tribunal épiscopal, doivent être livrés de nouveau à ce tribunal par les juges civils [2].

Le troisième document, c'est-à-dire le capitulaire publié par

---

(1) Mansi, t. XIV, p. 982 sqq. — Hard. t. V, p. 46 sqq.
(2) Pertz, l. c. p. 416. — Mansi, l. c. p. 978, et t. XVII, *Appdx.* p. 33 (d'une manière incomplète). — Hard. l. c. p. 42.

le roi dans la septième session de Soissons, est une instruction aux *missi dominici* pour faire exécuter les canons 1-13 inclusivement, énumérés plus haut [1]. Nous verrons plus tard comment le pape Nicolas Ier s'est exprimé d'une manière très-énergique sur ce synode.

Au mois d'août 853, il se tint un synode franc *ad Vermeriam* au sujet de la maladie de l'évêque Hériman, dont nous avons déjà parlé, et il établit un administrateur pour le diocèse de Nevers. Il décida, en outre, que le couvent de Saint-Alexandre de Lebraha ne serait pas séparé de celui de Saint-Denis et ne serait donné à personne comme *precarium* [2].

Le 20 décembre de cette même année 853, le pape Léon IV réunit dans l'église de Saint-Pierre, à Rome, un grand synode composé de soixante-sept évêques, qui renouvelèrent les trente-huit canons du synode romain antérieur, tenu en 826, et y ajoutèrent quatre autres canons; ce synode prononça aussi pour la troisième fois la peine d'excommunication contre le cardinal Anastase, parce qu'il avait abandonné de son propre mouvement l'église Saint-Marcel, pour laquelle le pape l'avait sacré. Depuis cinq ans, il errait de côté et d'autre, surtout dans les environs d'Aquilée, et il n'avait tenu aucun compte des avertissements du pape, ainsi que des ordres réitérés de l'empereur et du synode [3].

§ 453.

SYNODE DE QUIERCY EN 853 ET LES QUATRE CHAPITRES D'HINCMAR.

Maugin suppose (t. II, p. 264) que la réponse de l'Église de Lyon, dont nous avons déjà parlé dans le § 451, et qui était désagréable pour Hincmar et pour Pardulus, était déjà connue de ces deux évêques à l'époque où s'est tenu le synode de Soissons, c'est-à-dire au mois d'avril 855; mais qu'ils avaient eu la prudence de ne pas parler, dans ce synode, de l'affaire de Gotteschalk, parce que la plupart des évêques qui y assistaient s'étaient déjà prononcés

(1) Pertz, l. c. p. 418. — Mansi, t. XVII, *Appdx*. p. 37. — Hard. l. c. p. 54.
(2) Pertz, *Monum*. t. III, *Leg*. t. I, p. 420. — Mansi, t. XVII, *Appdx*. p. 40. — Hard. t. V, p. 59.
(3) Mansi, t. XIV, p. 997. — Hard. t. V, p. 61. Les actes mentionnent ici pour la première fois la date des années du pape à côté de la date des années de l'empereur.

à Paris, en 849, pour Prudentius et pour la *gemina prædestinatio*. Aussi, après la fin du synode de Soissons, Hincmar avait-il réuni, au sujet de cette question de la prédestination, une assemblée bien moins nombreuse, et qui, pour ce motif, subirait plus facilement son influence. Comme toujours, Maugin fait ici jouer à Hincmar le plus vilain rôle, tandis que, si ce synode de Soissons ne s'est pas occupé de l'affaire de Gotteschalk, c'est peut-être pour de tout autres motifs. La suite de l'histoire de cette assemblée nous a montré qu'elle était, en général, très-bien disposée en faveur d'Hincmar, et elle avait déjà bien assez à faire sans s'occuper de la question de la prédestination.

Les *Annales de Saint-Bertin* rapportent qu'à l'issue du concile de Soissons, Charles le Chauve publia, conjointement avec quelques évêques et abbés réunis à Quiercy, quatre *capitula* et qu'il les confirma en les contresignant lui-même [1]. Comme ces *Annales* donnent en abrégé ces quatre canons, il est incontestable qu'il s'agit ici des quatre célèbres *capitula* d'Hincmar contre Gotteschalk, lesquels ont été attribués souvent, mais à tort, au synode de Quiercy tenu en 849. Ils portent, dans des collections des conciles ce titre : *in synodo constituta*, et Maugin fait de vains efforts (t. II, p. 273) pour prouver que la réunion de Quiercy, d'où proviennent ces *capitula*, n'a pas été un synode proprement dit. Hincmar dit, au contraire, que le roi Charles avait *synodali decreto* et *episcopali definitione* réuni la doctrine des Pères dans quelques *capitula* et avait fait souscrire par tous ces *capitula* [2]. Même les adversaires d'Hincmar déclarent, dans le c. 4 de Valence, que ces *capitula* proviennent d'un synode. Voici ces *capitula* :

1. *Quod una tantum sit prædestinatio Dei*. Deus omnipotens hominem sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit et in paradiso posuit, quem in sanctitate justitiæ permanere voluit. Homo libero arbitrio male utens peccavit et cecidit, et factus est massa perditionis totius humani generis. Deus autem bonus et justus elegit ex eadem massa perditionis, secundum præscientiam suam, quos per gratiam prædestinavit ad vitam, et vitam illis prædestinavit æternam. Cæteros autem, quos justitiæ judicio in massa perditionis reliquit, perituros præscivit, sed non ut perirent prædestinavit, pœnam autem illis, quia justus est, prædestinavit æternam. Ac per hoc unam Dei prædestinationem tantummodo dicimus, quæ aut ad donum pertinet gratiæ, aut ad retributionem justitiæ.

2. *Quod liberum hominis arbitrium per gratiam sanetur*. Libertatem arbitrii in primo homine perdidimus (!), quam per Christum Dominum nostrum re-

(1) Pertz, *Monum.* t. I, p. 447.
(2) Hincmar, *Ep. ad regem*, dans Migne, t. CXXV, p. 68.

cepimus. Et habemus liberum arbitrium ad bonum, præventum et adjutum gratia. Et habemus liberum arbitrium ad malum, desertum gratia. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratia liberatum, et gratia de corrupto sanatum.

3. *Quod Deus omnes homines velit salvos fieri.* Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum.

4. *Quod Christus pro omnibus hominibus passus sit.* Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit cujus natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis ejus mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem et pretii copiositatem, sed ad infidelium et ad non credentium ea fide, quæ per dilectionem operatur, respicit partem; quia poculum humanæ salutis, quod confectum est infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem in se, ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur[1].

Les collecteurs des conciles ont cru devoir identifier ce synode de Quiercy avec le concile provincial également tenu dans cette ville et dont parle Flodoard (III, 28), lorsqu'il rapporte qu'Hincmar avait demandé au chorévêque Richald et à l'archiprêtre Rodoald de renvoyer au synode provincial, qui devait se tenir *apud Carisiacum*, tous ceux du diocèse de Reims qui avaient des plaintes à émettre. Ils devaient inviter de même à y comparaître Milo, ainsi que sa fille, dont Fulcric avait abusé, et tous les autres complices. Un peu plus haut et dans le chap. 26, Flodoard rapporte que Fulcric était un magnat au service de l'empereur Lothaire, et qu'il avait abandonné sa femme légitime pour en prendre une autre. Enfin, au *lib.* III, 10, nous apprenons qu'Hincmar (ou son synode de Quiercy) avait excommunié l'empereur Lothaire, à cause de ses relations avec Fulcric, qui était lui-même excommunié, mais que plus tard il l'avait absous.

§ 454.

SYNODE DE SENS OU DE PARIS ET CONTRE-CAPITULA DE PRUDENTIUS.

Hincmar assure que Prudentius de Troyes avait aussi signé les quatre *capitula* de Quiercy; mais que, quelque temps après, il

(1) Mansi, t. XIV, p. 920 et 925. — Hard. t. V. p. 18 et 58. En allemand dans Gess, *Merkwurdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars* (Principaux passages de la vie et des écrits d'Hincmar), S. 34 ff.

leur avait opposé quatre autres *capitula* qu'il donna dans une lettre écrite à Wenilo, archevêque de Sens[1]. Nous possédons encore cette lettre de Prudentius, et nous y voyons que les évêques de la province de Sens s'étaient réunis à Paris ou à Sens, afin d'ordonner Æneas, évêque de Paris, après la mort d'Erchanrad. Prudentius, empêché par la maladie, ne put se rendre en personne à ce synode; mais il y envoya un de ses prêtres nommé Arnold, avec une lettre ainsi conçue : Il approuvait complétement l'ordination d'Æneas, si celui-ci reconnaissait les prescriptions du Siége apostolique et les écrits des saints Pères Augustin, Fulgence, Isidore, Bède, etc., surtout au sujet des quatre *capitula* au moyen desquels l'Église catholique combattait Pélage et ses adhérents. Par ces quatre *capitula* résumés d'une manière abrégée, l'ordinand était tenu à croire ce qui suit[2] :

1. Videlicet ut liberum arbitrium in Adam merito inobedientiæ amissum, ita nobis per Dominum nostrum Jesum Christum redditum atque liberatum confiteatur, interim in spe, postmodum autem in re, sicut dicit Apostolus : *Spe enim salvi facti sumus*, ut tamen semper ad omne opus bonum Dei omnipotentis gratiâ indigeamus sive cogitandum, sive inchoandum, operandum ac perseveranter consummandum, et sine ipsa nihil boni nos posse ullatenus aut cogitare aut velle aut operari sciamus.

2. Ut Dei omnipotentis altissimo secretoque consilio credat atque fateatur, quosdam Dei gratuita misericordia ante omnia sæcula prædestinatos ad vitam, quosdam imperscrutabili justitia prædestinatos ad pœnam. Ut id videlicet sive in salvandis sive in damnandis prædestinaverit, quod se præscierat esse judicando facturum, dicente Propheta : *Qui fecit, quæ futura sunt.*

3. Ut credat et confiteatur cum omnibus catholicis, sanguinem Domini nostri Jesu Christi pro omnibus hominibus ex toto mundo in eum credentibus fusum, non autem pro illis, qui nunquam in illum crediderunt, neque hodie credunt, nunquamque credituri sunt, dicente ipso Domino : *Venit enim Filius hominis non ministrari, sed ministrare et dare animam suam in redemptionem pro* MULTIS.

4. Ut credat atque confiteatur, Deum omnipotentem omnes, quoscumque vult, salvare, et neminem posse salvari ullatenus, nisi quem ipse salvaverit; omnes autem salvari, quoscumque ipse salvare voluerit. Ac per hoc quicumque non salvantur, penitus non esse voluntatis illius, ut salventur, dicente propheta : *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit in cœlo et in terra, in mari et in omnibus abyssis*[1].

Maugin croit (t. II, p. 277) qu'Hincmar a menti avec impudence, lorsqu'il assure que Prudentius avait signé les quatre *capitula* de Quiercy. Mais Schrockh (*K. G.* Thl. 25, S. 97) et Gess

---

(1) HINCMAR, *De prædest.* c. 21 et 26. Dans MIGNE, t. CXXV, p. 182 et 268.
(2) Ces *contre-capitula* ont été conservés par Hincmar dans la *præfatio* de son ouvrage *De prædestinatione*, dans MIGNE, t. CXXV, p. 64. — MAUGIN, t. II, p. 279.

(*Biogr. Hinkmars*, S. 37) remarquent ici avec raison que Maugin trahit une partialité beaucoup trop grande, et il est bien probable en effet que Prudentius, intimidé par la présence du roi qu'Hincmar avait gagné à ses idées, accepta les quatre articles de Quiercy; mais qu'ensuite, lorsqu'il se trouva plus libre, il fit connaître ses véritables sentiments à l'endroit de ces *capitula*. Maugin est en revanche dans le vrai, lorsqu'il suppose (l. c. p. 281) que le synode de Paris (ou de Sens) avait approuvé la lettre de Prudentius ainsi que ces *capitula*, et les avait envoyés au roi, qui les fit aussitôt remettre à Hincmar.

§ 455.

REMI DE LYON SE PRONONCE CONTRE LES CAPITULA D'HINCMAR.

En 854, les adversaires d'Hincmar envoyèrent les quatre *capitula* de Quiercy à l'Église de Lyon, afin que cette Église fît connaître son sentiment à leur sujet. Et, en effet, l'archevêque Remi, de concert avec son clergé, écrivit sans délai une critique acerbe et détaillée de ces mêmes *capitula*, dans son *libellus de tenenda immobiliter Scripturæ veritate*, etc.[1]. Les chapitres de Quiercy, dit Remi, sont opposés à la doctrine de la sainte Écriture et des Pères, et il cherche *ausu temerario* et *improvide atque insolenter* à obscurcir cette même doctrine. Après cette remarque générale, Remi passe à une analyse et à une critique de détails, et il fait les remarques suivantes au sujet du premier chapitre : *a*) ce chapitre dit : Dieu *voulait* qu'Adam persévérât *in sanctitate justitiæ;* mais il aurait dû ajouter que Dieu lui avait aussi donné la grâce pour cela, et que les anges, de même que nos premiers parents avant leur chute, avaient besoin de l'assistance divine pour faire le bien (c. 3). Hincmar n'a jamais nié cela. *b*) Le chapitre disait : Dieu a *secundum præscientiam suam* choisi dans la *massa perditionis* ceux qu'il prédestinait *ad vitam*. Mais en disant seulement *per præscientiam*, on laisse supposer des *prævisa merita* (ce qu'Hincmar n'avait jamais soutenu); aussi, pour les exclure totalement, on aurait dû ajouter les mots *per gratiam*

---

(1) Migne, t. CXXI, p. 1083 sqq. — Maugin, t. I, P. II, p. 178 sqq. Vgl. *ibid.* t. II, p. 283 sqq. Le texte de Migne est fautif en bien des endroits; ainsi, à la p. 1119 et 1129, il faut suppléer le mot *non* avant *redimuntur*.

aux mots *per præscientiam* (c. 4). *c*) Le chapitre reconnaît que Dieu a laissé *judicio suo* l'autre partie des hommes dans la *massa perditionis;* mais alors c'est être tout à fait inconséquent que de nier la *prædestinatio ad pœnam* (très-juste!). De même, c'est être inconséquent que de soutenir que Dieu avait, au sujet des élus, non-seulement prévu, mais même prédéterminé ce qu'ils feraient, tandis qu'au sujet des autres il aurait simplement prévu, mais non pas prédéterminé ce qu'ils feraient (c. 5, très-bien!). Remi termine en expliquant ce que signifie la *prædestinatio ad pœnam*, et montre qu'elle n'implique pas une prédestination au péché. Il appuie sa doctrine sur des témoignages de la Bible et des Pères, et il met de nouveau en doute l'authenticité de l'*Hypomnesticon*, ainsi que celle de l'écrit de S. Jérôme (c. 5-9).

Remi fait les remarques suivantes au sujet du second *capitulum* d'Hincmar : *a*) Le principe *libertatem arbitrii in primo homine perdidimus* est faux, car c'est seulement la volonté pour le bien, mais non pas la volonté pour le mal et pour les plaisirs naturels, qui est perdue (c. 10 et 11). Hincmar n'avait pas non plus voulu dire autre chose. *b*) De même, on devait regarder comme faux cet autre principe : « Nous avons recouvré par le Christ le libre arbitre que nous avions perdu dans le premier homme, » car il résulterait de là que ceux qui sont nés de nouveau dans le Christ posséderaient un libre arbitre aussi fort que celui du premier homme avant sa chute, et qu'ils pourraient comme lui rester sans pécher. (Hincmar n'avait eu nullement l'intention de tirer de pareilles déductions.) Ce principe ouvrirait du reste toutes les portes au pélagianisme, lequel enseigne que l'homme peut *sola virtute liberi arbitrii* rester sans pécher (c. 11). *c*) Quant à l'expression suivante : « Nous obtenons de nouveau par le Christ la volonté libre et nous la possédons maintenant *ad bonum et ad malum,* » elle est tout à fait fausse, car elle suppose, ce qui est absurde, que nous avons recouvré seulement par le Christ la volonté de faire le mal (Hincmar ne voulait pas non plus dire cela). *d*) Le chapitre ne mettait pas en relief que, non-seulement nous avons besoin de recouvrer une première fois le libre arbitre, mais que nous devons avoir continuellement recours à la grâce divine, et non pas seulement *ad bonum opus*, ainsi que le dit le texte, mais *ad ipsum initium fidei* (c. 12; cette critique n'atteint pas non plus Hincmar).

Ce que Remi alléguait en outre contre le second chapitre est

perdu, et nous avons également perdu la plus grande partie de ce qu'il a écrit contre le troisième chapitre. Nous voyons cependant, par ce que nous possédons encore, que Remi avait cité son ancien écrit *de tribus epistolis* et y avait renvoyé. Il remarque également que les Pères avaient expliqué de diverses manières ce passage de la Bible : « Dieu veut que tous arrivent au bonheur éternel, etc. » On devait, au sujet de cette question, se tenir tranquille et ne pas disputer. Il était évident que nul n'était sauvé *nisi gratuita misericordia Dei*, que Dieu éveillait dans les uns la volonté d'être sauvé et ne l'éveillait pas dans les autres. Aussi, continue-t-il, ils ne *veulent* pas, par exemple, croire, et c'est pour cela qu'ils seront condamnés. D'autres, au contraire, à qui l'Évangile n'est pas annoncé, n'est pas apporté, ne seront pas condamnés parce qu'ils n'ont pas la foi, mais *pro aliis peccatis suis*, et en particulier pour le péché originel (c. 12). Au sujet du quatrième chapitre, Remi fait un triple reproche. *a*) Il blâme tout d'abord les premiers mots, *quia nullus homo est*, *fuit vel erit*, *cujus natura in Christo assumpta non fuerit*. On aurait dû bien plutôt dire, puisque les fidèles sont dans le Christ, que le Christ est en eux et que les infidèles sont, au contraire, *exsortes*. « Lorsque le Christ a pris la nature humaine, les infidèles n'ont pas participé à cette grâce, et ceux-là seuls ont avec le Christ une même nature *qui assumentem recipiunt, et eo spiritu sunt regenerati, quo est ille* (le Christ) *primogenitus*. (Il est ici évidemment fait violence aux paroles d'Hincmar. Il parle simplement de l'égalité naturelle de tous les hommes avec le Christ : Remi, au contraire, ne parle que de l'unité morale des justes avec le Christ). *b*) La propositon était pareillement tout à fait erronée, car on ne pouvait certainement pas dire que le Christ avait souffert pour ceux qui étaient morts dans l'impiété avant sa venue sur la terre et avaient été condamnés pour ce motif. On ne pouvait pas dire non plus qu'il avait souffert pour le démon, car le démon, de même que ces personnes mortes avant l'arrivée du Christ, était damné pour toute l'éternité et d'une manière irrévocable. Le Christ n'avait appliqué ses souffrances et sa mort qu'à ceux qui étaient dans le ciel. Pour ce qui concernait les hommes venus après le Christ, la sainte Écriture enseignait que le Christ avait souffert pour tous ceux qui croient et avaient eu une seconde naissance de l'eau et de l'Esprit-Saint par la grâce du baptême, et qui avaient été incorporés à l'Église. Lorsque S. Paul (I *Tim.* 2, 6) disait *omnes*, ce mot si-

gnifiait *multos*, ainsi que lui-même le faisait voir par d'autres passages (*Hebr*. 9, 28 et *Rom*. 5, 18). Le Christ s'était, lui aussi, servi de cette même expression (*pro multis* et *pro vobis*. — *Matth*. 26, 28). A la suite de cette déduction, Remi s'appuie, pour démontrer sa doctrine, sur la pratique de l'Église, qui ne veut pas qu'on offre le saint sacrifice de la messe pour les infidèles et les catéchumènes. *c*) Enfin l'archevêque de Lyon critique cette phrase, qui est cependant très-juste : *et non credentium ea fide*, etc., parce qu'il y est dit : *nec fideles redempti sunt*, *qui non habuerint eam fidem quæ per dilectionem operatur*, tandis que tous les vrais chrétiens devenaient participants de la *redemptio*, par le fait même de leur renaissance et de leur baptême, et parce que cette renaissance impliquait en elle-même la délivrance du joug du péché. Quant à cette opinion : « Celui qui est véritablement né une seconde fois n'est pas par le fait même *redemptus*, » elle était aussi insensée que celle-ci : « Le Christ a aussi souffert *pro impiis*. »

§ 456.

SYNODE DE VALENCE EN 855 ET RÉPONSE D'HINCMAR.

Sur la demande de l'empereur Lothaire, Remi, Agilmar et Rodland, métropolitains des trois provinces de Lyon, de Vienne et d'Arles, se réunirent le 8 janvier 855 avec leurs suffragants à Valence en Dauphiné, pour y juger l'évêque de cette ville accusé de divers méfaits [1]. Après qu'on eut entendu les plaintes portées contre lui et que le procès eut été jugé, nous ne savons dans quel sens, le synode publia vingt-trois canons. Ebbo de Grenoble se distingua dans ce synode par son activité : c'était un neveu d'Ebbo, l'ancien archevêque de Reims, et par conséquent un ennemi d'Hincmar. Aussi a-t-on présumé qu'il avait réuni ce synode pour combattre les principes de ce dernier. Du reste, on peut bien supposer que Remi de Lyon, qui présidait l'assemblée, ne laissa pas échapper cette occasion de combattre, au moyen d'une sentence synodale, les *capitula* d'Hincmar qu'il avait déjà attaqués

(1) Les trois métropoles de Lyon, de Vienne et d'Arles, ainsi que la ville de Valence (province ecclésiastique de Vienne), appartenaient au royaume de Lothaire.

par d'autres moyens. Il est incontestable qu'il a été l'inspirateur des canons de Valence, car on reconnaît à première vue la parenté de ces canons avec l'ouvrage de Remi *De tenenda immobiliter Scripturæ veritate* [1].

1. Le premier de ces canons forme une sorte d'introduction aux autres et déclare que, dans les choses de foi, on doit éviter les *novitates vocum* et les *garrulitates*, et qu'au sujet de la prescience et de la prédestination, etc., il faut s'en tenir à ce que les saints Pères ont décidé. Cette doctrine des Pères est ensuite exposée dans les canons suivants :

2. Deum præscire et præscisse æternaliter et bona, quæ boni erant facturi, et mala, quæ mali sunt gesturi..... fideliter tenemus et placet tenere, bonos præscisse (Deum) omnino per gratiam suam bonos futuros, et per eamdem gratiam æterna præmia accepturos; malos præscisse per propriam malitiam malos futuros, et per suam justitiam æterna ultione damnandos... Nec prorsus ulli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non posset, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate,... Deus.... præsciit ex sua omnipotenti et incommutabili majestate. Nec ex præjudicio ejus (Dei) aliquem, sed ex merito propriæ iniquitatis credimus condemnari; nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali vel etiam actuali permanserunt.

3. ..... Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere justum Dei judicium. Prædestinatione autem Deum ea tantum statuisse, quæ vel gratuita misericordia, vel justo judicio facturus erat... In malis vero ipsorum malitiam præscisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo (Deo) non est. Pœnam sane, malum meritum eorum sequentem, uti Deum qui omnia prospicit, præscivisse, et prædestinasse, quia justus est..... Verum aliquos ad malum prædestinatos esse divina potestate, videlicet ut quasi aliud esse non possint (possent), non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausica synodus, illis anathema dicimus.

4. Item de redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui de hac causa exortus est, ita ut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis, qui a mundi exordio usque ad passionem Domini in sua impietate mortui æterna damnatione puniti sunt, effusum eum definiant..... illud nobis simpliciter et fideliter tenendum ac docendum placet....., quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit : *ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam*, et Apostolus : *Christus*, inquit, *semel oblatus est ad* MULTORUM *exhaurienda peccata*. Porro capitula quatuor, quæ a concilio fratrum nostrorum (*à Quiercy*) minus prospecte suscepta sunt, propter inutilitatem vel etiam noxietatem et errorem contrarium veritati, sed et alia 19 syllogismis ineptissime conclusa (*il s'agit de l'écrit d'Origène*), et, licet jactetur, nulla sæculari litteratura nitentia, in

(1) MAUGIN, l. c. t. II, p. 304 sq.

quibus commentum diaboli, potius quam argumentum aliquod fidei, deprehenditur, a pio auditu fidelium penitus explodimus...

5. Item firmissime tenendum credimus, quod omnis multitudo fidelium ex aqua et spiritu sancto regenerata, ac per hoc veraciter Ecclesiæ incorporata, et juxta doctrinam apostolicam in morte Christi baptizata, in ejus sanguine sit a peccatis suis abluta; quia nec in eis potuit esse vera regeneratio, nisi fieret et vera redemptio, cum in Ecclesiæ sacramentis nihil sit cassum, nihil ludificatorium, sed prorsus totum verum et ipsa sua veritate ac sinceritate subnixum. Ex ipsa tamen multitudine fidelium et redemptorum alios salvari æterna salute, quia per gratiam Dei in redemptione sua fideliter permanent... alios, quia noluerunt permanere in salute fidei, quam initio acceperunt, redemptionisque gratiam potius irritam facere prava doctrina vel vita, quam servare, elegerunt, ad plenitudinem salutis et ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.

6. Item de gratia, per quam salvantur credentes, et sine qua rationalis creatura nunquam beate vixit, et de libero arbitrio per peccatum in primo homine infirmato, sed per gratiam Domini Jesu fidelibus ejus redintegrato et sanato, idipsum constantissimi et fide plena fatemur, quod sanctissimi patres auctoritate sacrarum Scripturarum nobis tenendum reliquerunt, quod Africana, quod Arausica synodus professa est, quod beatissimi pontifices apostolicæ Sedis catholica fide tenuerunt; sed et de natura et gratia in aliam partem nullo modo declinare præsumentes. Ineptas autem quæstiunculas et aniles pene fabulas, Scotorumque pultes (*la lettre de Scot Erigène et de ses partisans*) [1] puritati fidei nauseam inferentes, quæ... usque ad scissionem caritatis miserabiliter et lacrymabiliter succreverunt..... penitus respuimus..... Recordetur fraternitas, malis mundi gravissimis se urgeri..... hæc vincere ferveat, hæc corrigere laboret, et superfluis cœtum pie dolentium et gementium non oneret; sed potius certa et vera fide, quod a sanctis patribus de his et similibus sufficienter prosecutum est, amplectatur.

Les actes des conciles passent immédiatement au c. 7; mais nous apprenons d'Hincmar que le *compositor capitulorum* avait joint à ce canon ces neuf *capitula* extraits des saints Pères, que Remi avait réunis dans son ouvrage *De tenenda Scripturæ veritate* (c. 22 *De prædest.*), et c'est ce qui résulte également de sa *præfatio* à cet ouvrage, dans laquelle il copie les canons de Valence et de Savonières et donne aussi les *sententias Patrum*.

Les autres canons ont trait à d'autres sujets; il est surprenant que le synode de Valence n'ait pas traité cette question : « si Dieu voulait, oui ou non, que tous les hommes arrivassent au bonheur éternel, » question que Gotteschalk avait fait résonner si haut, à laquelle Hincmar et ses adversaires avaient donné des solutions si diverses, et que Remi avait traitée avec tant de soin dans ses écrits. Il est vrai que cette question touche à cette autre : « si le

(1) Baronius (*ad ann.* 855, 1), qui ne connaissait pas les écrits de Scot Erigène, a pensé que quelques *Scoti vagabundi* ayant à leur tête Gotteschalk, avaient répandu les erreurs du prédestinatianisme.

Christ est mort pour tous, » laquelle avait été résolue dans le c. 4. On ne saurait admettre l'hypothèse imaginée par Hincmar (*De prædest.* c. 24), que Remi avait passé sous silence la question « si Dieu voulait que tous les hommes arrivassent au bonheur éternel, » parce qu'il avait inséré dans le c. 4 ces mots du pape Célestin : *tanta est erga omnes bonitas Dei*. Maugin remarque avec raison (t. II, p. 308) que Remi ne donne pas ces mots dans le c. 4, mais par c. 4 Hincmar n'entendait pas le 4e canon de Valence, mais bien le n° 4 (ou plus exactement 5) du 10e chapitre de l'écrit de Remi *De tenenda immobiliter Scripturæ veritate*, où se trouvent en effet ces mots de Célestin. — Les autres canons de Valence sont ainsi conçus :

7. Comme beaucoup de siéges sont maintenant occupés par des évêques ignorants, on doit demander aux princes que désormais, lorsqu'un siége viendra à vaquer, il fasse procéder à une élection canonique par le clergé et par le peuple. Si le roi juge à propos de nommer évêque un des clercs qui sont à son service, on doit examiner avec soin quelle est la science et la conduite de ce clerc. Si le métropolitain le juge nécessaire, il doit, conjointement avec les autres évêques, s'adresser à l'empereur, afin que celui qui est évidemment indigne de l'épiscopat n'y puisse pas parvenir.

8. On punira par la peine d'excommunication la spoliation des biens des églises. Cette peine atteindra également celui qui prétexte avoir reçu ces biens de l'Église, aussi longtemps que l'évêque à qui il appartient se sera expliqué avec le roi sur ce point et qu'une sentence royale aura décidé la question.

9. Menaces contre ceux qui oppriment les églises et les clercs.

10. Quant aux biens ecclésiastiques, qui sont maintenant entre les mains des laïques et ne peuvent être restitués (voyez c. 9 de Soissons), on devra prélever sur ces biens les *nonæ* et les *decimæ*. Tous les fidèles doivent donner la dîme de tout ce qu'ils possèdent. Défense de pratiquer l'usure.

11. Dans un procès, les deux parties doivent prêter serment.

12. Lorsque deux personnes qui ont un procès entre elles, veulent le décider par les armes, de telle sorte que l'une des deux tue l'autre, celle qui a été tuée sera regardée comme s'étant suicidée elle-même, et la personne survivante sera traitée comme ayant commis un meurtre.

Dans la seconde session qui se tint le lendemain, on décréta les canons suivants :

13. Les évêques doivent se soutenir mutuellement, et quiconque est excommunié par son évêque, ne doit en aucune manière être admis à la communion.

14. Aucun évêque ne doit opprimer les clercs et les moines qui sont sous sa juridiction.

15. Il doit donner à tous le bon exemple par sa conduite.

14. Il doit prêcher lui-même à la ville et à la campagne, ou faire prêcher par ses *ministri*.

17. Les visites des communes et des paroisses ne doivent être à charge à personne (au point de vue financier).

18. Les évêques doivent se consulter entre eux pour porter des ordonnances au sujet des écoles, aussi bien de celles où l'on enseigne la science ecclésiastique que de celles où s'enseignent la science profane et le chant de l'Église. Ces écoles sont maintenant en ruine.

19. Le métropolitain doit surveiller la conduite de ses suffragants.

20-21. On ne doit pas dépenser les ressources de l'Église pour des intentions profanes. On ne doit pas non plus échanger les biens des églises, du moins avec perte.

22. L'évêque ne doit pas exiger de ses prêtres les redevances au sujet des visites, si en réalité il ne fait pas ces visites.

23. Agilmar, archevêque de Vienne, se plaint de ce que certains laïques émettent des prétentions au sujet de son archidiacre, sous le faux prétexte qu'il n'est pas de condition libre, mais qu'il est leur esclave. Pour cette raison, ils persécutent depuis des années l'Église de Vienne, quoique le roi ait porté contre eux une décision et que la liberté de l'archidiacre ait été confirmée par les dépositions de plusieurs. Le synode menace ces laïques de les exclure, s'ils continuent, de toute communion avec les chrétiens, et il ajoute à son canon deux anciennes lois civiles pour montrer que l'on doit, sur ces points, obéir à la décision des évêques, et pour faire voir que, dans tous les cas, il y avait au sujet de l'archidiacre un droit de prescription [1].

Peu de temps après la célébration du synode de Valence, l'empereur Lothaire tomba malade par suite de consomption, et, son mal s'étant aggravé, il se retira dans le couvent de Prum, où il mourut le 29 septembre 855, après avoir pris l'habit de moine.

---

(1) Mansi, t. XV, p. 1 sqq. — Hard. t. V, p. 87 sqq.

Sur la proposition d'Ebbo évêque de Grenoble, il ordonna, avant de mourir, que l'on envoyât au roi Charles de France les actes du synode de Valence (du moins les canons qui avaient trait à la prédestination), avec les écrits de Remi et les dix-neuf propositions condamnées, prises dans l'écrit de Scot. Cet ordre fut exécuté, et au mois de septembre 856 le roi Charles, qui se trouvait alors dans la villa de Nielfa, située dans l'évêché de Rouen, envoya tous ces documents à l'archevêque Hincmar, afin qu'il lui fît sur ce point une réponse orthodoxe [1]. — Hincmar écrivit alors dans les années 857-858 son premier livre *De prædestinatione*, dont nous ne possédons plus maintenant que l'introduction adressée sous forme de lettre au roi Charles. Il s'y plaint amèrement, et non sans motifs, de ce que le synode de Valence n'a pas cité ses quatre *capitula* intégralement, mais n'en a donné que des fragments et encore *alio sensu et aliis verbis*, afin de pouvoir les représenter comme tout à fait dignes d'être condamnés. Ils ont également passé certains endroits, afin d'insinuer qu'Hincmar se mettait en contradiction avec la doctrine des Pères et avec celle des synodes d'Orange et d'Afrique [2]. — Maugin (t. II, p. 316) répond à cela que la coutume des synodes n'est pas de répéter en entier les propositions qu'ils condamnent; mais ce n'est pas là une véritable raison, car Hincmar veut dire qu'on a donné un sens tout à fait faux aux quelques passages pris dans ses écrits par le synode de Valence. En effet, c'est bien là ce qui a eu lieu dans les c. 4 et 5 de Valence; en outre, le c. 6 dit expressément qu'Hincmar s'est mis en contradiction avec les synodes d'Orange et d'Afrique, et, ainsi que nous l'avons vu plus haut, ce reproche se trouve encore beaucoup plus accentué dans l'ouvrage de Remi *De tenenda immobiliter Scripturæ veritate*.

Hincmar a bien moins raison lorsqu'il reproche en second lieu au synode de Valence d'avoir tout à fait passé sous silence cette question : « si Dieu voulait que tous les hommes arrivassent au bonheur éternel. » Par contre, il a raison de dire, au sujet du cinquième synode de Valence, que ce canon tend à suggérer la pensée *quasi ludificatio aliqua in sacris mysteriis esse possit*. C'était une injustice manifeste contre l'archevêque de Reims que de placer dans le c. 4 les dix-neuf principes de Scot à côté des

(1) HINCMARI *Opp.* t. I, éd. MIGNE, t. CXXV, p. 49, 51, 55, 67 et 297.
(2) MIGNE, l. c. p. 49 sqq. et FLODOARD, lib. III, c. 15.

quatre chapitres de Quiercy et d'imputer le tout à Hincmar. Celui-ci répond qu'il ne les avait même pas vus (il écrit 16 au lieu de 19), avant qu'Ebbo (de Grenoble) ne les eût envoyés au roi Charles, et malgré toutes ses recherches il n'avait même pas pu découvrir qui en était l'auteur. — Maugin (t. II, p. 317) prétend qu'Hincmar a commis encore là un grossier mensonge, puisque lui-même avait engagé et forcé Scot à composer cet écrit; mais Maugin oublie que ces dix-neuf propositions ne sont pas l'écrit même de Scot, elles ne sont qu'un extrait fait par ses adversaires et que Wenilo communiqua ensuite à Prudentius. Or, puisque ce parti s'est permis de dénaturer les propositions d'Hincmar, à plus forte raison n'aura-t-il pas été plus scrupuleux au sujet de l'écrit de Scot Erigène. C'est ce qu'Hincmar laisse entrevoir lorsqu'il dit (l. c.) que ces dix-neuf syllogismes avaient été compilés uniquement *ad cujusdam* (c'est-à-dire Scot) *opinionem infamandam*. Il feint ensuite de croire (par manière de rhétorique) que les actes de Valence n'étaient arrivés entre les mains du roi qu'après avoir été altérés, car il ne pouvait croire que ses collègues se fussent conduits vis-à-vis de lui avec tant d'inimitié, ne l'eussent pas écouté et n'eussent pas cherché à le convertir d'une façon fraternelle, etc. Un autre signe que ces actes étaient apocryphes, c'est qu'à part les archevêques, on se contentait d'indiquer nommément Ebbo de Grenoble comme ayant assisté au synode. Or, cela était contraire à la pratique universelle et était tout à fait invraisemblable, à cause de l'humilité d'Ebbo. En terminant, Hincmar fait au roi l'esquisse de son premier livre *De prædestinatione,* qui est maintenant perdu.

§ 457.

AUTRES SYNODES DE 855 A 859. TRÊVE DANS LES LUTTES SUR LA PRÉDESTINATION.

Trois semaines environ après la célébration du synode de Valence, l'empereur Louis II réunit à Pavie, le 4 février 855, les évêques de la haute Italie et leur demanda de lui faire connaître la situation au sujet de la pénurie des clercs et des moines, ainsi qu'au sujet du défaut d'instruction dans le peuple, et de lui indiquer également quels étaient les couvents, églises et *xenodochia* qui avaient besoin d'être restaurés; enfin, de lui dire

comment se conduisaient les *comites* et leurs coopérateurs. Les évêques, ayant à leur tête Angilbert de Milan, André patriarche d'Aquilée, Joseph archichapelain et évêque d'Ivrée, répondirent en faisant connaître différents abus et en indiquant les anciennes ordonnances qu'il était nécessaire de renouveler. Comme conclusion, l'empereur publia un édit dans lequel il défendait le vol, confirmait les immunités des églises et des couvents, exhortait les comtes à pratiquer la justice et à protéger les veuves et les orphelins, et leur recommandait, ainsi qu'aux évêques, de ne pas molester le peuple dans leurs voyages, et de ne pas, ainsi que cela arrivait trop souvent, laisser voler leurs serviteurs. Un second édit impérial contient des prescriptions pour les *missi*; un troisième, enfin, renferme d'autres ordonnances, sur la manière de pratiquer la justice, sur la restauration des églises baptismales, sur les dîmes et sur la réédification des ponts, surtout à Pavie [1].

Au mois d'août de cette même année 855 (d'après Mansi 853), vingt-huit évêques francs et treize abbés célébrèrent un synode à Boneuil sur la Marne, non loin de Charenton. Les quatre métropolitains Amalric de Tours, Wenilo de Sens, Hincmar de Reims et Paul de Rouen assistèrent à ce synode, qui confirma les priviléges du couvent d'Anisol (*S. confessoris Carilefi*) près du Mans, contre les prétentions de l'évêque de cette ville [2].

Un synode romain tenu sous le pape Léon IV, entre 853 et 855, s'occupa du conflit de Sienne et d'Arezzo. Déjà, en 715, un synode avait adjugé à l'évêché d'Arezzo les églises et couvents au sujet desquels s'était élevé le conflit. Mais le pape Léon IV se prononça alors en faveur de l'église de Sienne [3]. Nous verrons plus tard que cette question a été de nouveau agitée en 1139.

Au mois de novembre de l'année 855, se tint un grand concile anglais à Winchester (*Wintoniensis*), auquel assistèrent les trois rois Ethelwulf de Wessex, Béorred de Mercie et Edmund d'Ostanglie, ainsi que les évêques et les grands de toute l'Angleterre. Le roi Ethelwulf fit, dans ce synode, des présents considérables à l'Église, qui avait tant souffert par suite de l'invasion des bar-

---

(1) Très-complet dans Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 430; moins complet dans Mansi, t. XV, p. 15. — Hard. t. V, p. 97.
(2) Mansi, t. XV, p. 22. La question du couvent d'Anisol a été plusieurs fois traitée par les synodes francs. Voyez plus haut § 446 et plus bas §§ 467 et 471.
(3) Mansi, t. XV, p. 27 sqq.

bares, et il l'exempta de tout impôt civil et de toute redevance. Le document original, qui est assez difficile à comprendre, s'est conservé dans plusieurs exemplaires [1].

Il s'est tenu à Constantinople, en 854 et 856, deux synodes occasionnés par Grégoire Asbesta archevêque de Syracuse, qui, ainsi que nous le verrons plus tard dans le § 464, avait été déposé par le patriarche Ignace, mais qui ordonna ensuite Photius d'une manière illégitime [2].

Un synode tenu à Quiercy, en février 857, chercha à mettre un terme aux désordres et au manque de sûreté qui existaient dans le royaume de Charles le Chauve : il prescrivit aux évêques et aux comtes de tenir de petites réunions pour inculquer à leurs inférieurs les préceptes de la sainte Écriture et de l'Église contre le vol et pour leur dépeindre l'énormité de ces fautes, en citant divers passages des papes Anaclet, Urbain et Lucius, qui étaient pris en réalité dans les œuvres du pseudo-Isidore [3].

Nous savons qu'un synode romain tenu sous le pape Benoît III (855-858) condamna à ne plus faire partie que de la communion laïque le cardinal prêtre Anastase, dont nous avons déjà parlé [4]. Peut-être faut-il aussi attribuer à ce synode les vingt-cinq canons édités par Pertz (*Legum* t. I, p. 439).

Lorsque, dans les synodes tenus à Mayence en 847-848, on conclut entre les évêchés de Hambourg-Brême et de Verden l'acte de conciliation dont nous avons déjà parlé (voy. plus haut § 442), le siége de Cologne était précisément vacant. Plus tard, c'est-à-dire le 20 avril 850, Gunther, qui se rendit depuis si célèbre dans l'affaire du divorce de Lothaire, fut nommé archevêque de Cologne. Aussitôt, Ansgar chercha à obtenir son assentiment sur ce qui venait de se passer, parce que jusqu'alors Brême avait été suffragant de Cologne et voulait maintenant s'affranchir de cette juridiction. Gunther persista pendant plusieurs années à ne pas donner son assentiment, et ce fut seulement dans la diète synodale tenue à Worms pendant le carême de 857, qu'il se déclara disposé, grâce aux démarches des deux rois Louis le Germanique

---

(1) Mansi, t. XV, p. 121. — Hard. t. V, p. 111. — Lingard, *Histoire d'Angleterre*, Bd. I, S. 183.
(2) Mansi, t. XV, p. 123.
(3) Mansi, t. XV, p. 126. — Hard. t. V, p. 115. — Pertz, *Leg.* t. I, p. 451. *Tubinger theol. Quartalsch.* 1847. S. 647 f.
(4) Mansi, t. XIV, p. 1028. — Hard. t. V, p. 86. Voyez plus haut le § 354.

et Lothaire de Lorraine, à se désister de son opposition, si le pape consentait de son côté à l'union des diocèses de Brême et d'Hambourg. Le pape Nicolas I[er] y consentit en effet en 858 ou 859, après que Louis le Germanique eut, dans cette intention, envoyé à Rome Salomon évêque de Constance [1].

Au rapport de plusieurs anciens chroniqueurs, il se serait tenu un synode à Mayence en 857. Après la mort de Raban survenue le 4 février 856, Charles prince d'Aquitaine avait été élevé sur le siége archiépiscopal de Mayence. Il était, ainsi qu'il le rapporte lui-même, entré volontairement dans le couvent de Corbie en 849; mais en 854 il s'était enfui en Germanie, vers son oncle Louis, et il était entré à Fulda. Au témoignage des hommes les plus autorisés, il était doué des plus belles qualités et tout à fait digne que Louis le nommât archevêque, ainsi qu'archichancelier de l'empire germanique. Les chroniqueurs rapportent, conjointement avec ce qu'ils disent sur ce synode, que, à cette même date du 1[er] octobre 857, Gunther archevêque de Cologne avait écrit à Aldfrid, évêque d'Hildesheim, qui se trouvait dans l'assemblée, que le 15 septembre, pendant un violent orage, la foudre, semblable à un dragon de feu, était tombée sur la basilique de Saint-Pierre à Cologne et avait blessé plusieurs personnes [2].—Martène, Durand et d'autres, ainsi que Mansi (l. c. p. 141), rapportent à ce synode de Mayence une bulle adressée par le pape Nicolas I[er] à Charles archevêque de Mayence et à ses suffragants. Mais la supposition que cette bulle est une réponse à la lettre synodale de Mayence est tout à fait hasardée, et Binterim a émis même contre l'authenticité de cette bulle (Bd. III, S. 10 ff) des objections qu'il n'est pas facile de réfuter.

Mentionnons, en passant, un synode diocésain tenu à Tours au mois de mai 858, dans lequel Hérard, archevêque de cette ville, donna à son clergé, pour les observer, cent quarante canons composés par lui [3].

Vers cette époque, il y avait en France un grand mécontentement contre le roi Charles le Chauve, et ce fut en vain qu'au mois de mars 858 celui-ci chercha, dans une diète tenue à Quiercy, à

---

(1) La bulle pontificale se trouve dans Mansi, t. XV, p. 137. — Klippel, *Biogr. des Ansgar*, S. 89 et 224. Voyez la date de la bulle dans Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. III, S. 53, et Mansi, l. c. p. 130.
(2) Mansi, t. XV, p. 139.
(3) Hard. t. V, p. 450. *Gallia Christ.* t. XIV, *Instrumenta*, p. 39.

se rattacher plus étroitement les grands par un serment qui fut prêté de part et d'autre[1]. Plusieurs de ces grands allèrent trouver immédiatement après le roi Louis le Germanique, et, sur leur invitation, ce prince traversa le Rhin pendant l'été de 858, afin, disait-il, de secourir la malheureuse France, ce qui voulait dire pour la prendre à son frère. Plusieurs des vassaux de ce dernier, tant de l'ordre civil que de l'ordre ecclésiastique, et sans en excepter Wenilo archevêque de Sens, abandonnèrent aussitôt leur roi légitime pour passer à l'ennemi, si bien que Charles le Chauve dut se réfugier en Bourgogne, tandis que Louis, se considérant déjà comme maître de la France, donnait des évêchés, des abbayes et des fiefs à tous les déserteurs. Les prélats restés fidèles à la cause de Charles le Chauve, et Hincmar de Reims ainsi que Wenilo de Sens à leur tête, cherchèrent à s'entremettre entre les deux frères, et ils proposèrent qu'ils eussent ensemble une conférence à laquelle prendraient part les amis des deux princes ; ils espéraient que ce serait là le vrai moyen d'aboutir à un compromis. Sans vouloir rien entendre de cette proposition, Louis prescrivit la réunion à Reims, au 25 novembre 858, des grands et des prélats de son royaume. Mais les prélats des provinces de Reims et de Rouen, qui étaient restés fidèles au roi Charles et étaient pareillement invités à cette assemblée, n'y comparurent pas ; ils se réunirent à Quiercy et envoyèrent de là au roi Louis une lettre synodale composée par Hincmar. Ils s'excusent d'abord de ce qu'ils ne se sont pas rendus à son invitation ; puis, ils exhortent Louis à réfléchir en conscience aux motifs qu'il a eus de faire une invasion en France ; ils lui recommandent de penser à l'heure de la mort qui s'approche pour lui, et ils racontent les cruautés commises dans tous les diocèses par lesquels Louis a passé. Il aurait bien mieux valu, disent-ils, qu'il eût conduit son armée contre les païens. Si, comme il l'écrivait, il voulait relever l'Église, il devait commencer par respecter lui-même ses priviléges et défendre ses biens, honorer ceux qui la gouvernaient et lui procurer de pouvoir se développer sans obstacles. (Ici se trouve intercalé le c. 7, racontant qu'Euchérius, évêque d'Orléans, avait vu dans une extase Charles Martel en enfer pour avoir pris les biens des églises.) Il en était de même au sujet des couvents et des hôpitaux. Louis écrivait en outre

---

(1) Pertz, *Leg.* t. I, p. 457.

que, dans le synode de Reims, on indiquerait des réformes pour la conduite des fidèles. Sur ce point encore, il ferait bien de commencer par lui-même et par sa propre maison. En terminant, ils répètent que, par suite de l'approche de la fête de Noël, ils ne peuvent pas se rendre au *convent,* mais qu'ils consentent à se trouver avec les autres évêques dans un synode qui se tiendra à un moment plus favorable et plus canonique, toutefois après en avoir délibéré avec ceux de leurs collègues qui avaient sacré roi Charles le Chauve. Quant à présent, il ne leur était pas possible de prêter au roi Louis des serments de vassaux [1].

Flodoard parle (*lib.* III, 23, p. 230 ed. Migne) d'une lettre d'Hincmar au roi Louis, dans laquelle l'évêque s'excuse de ne pouvoir, pour cause de santé, se rendre en personne au synode de Soissons; il voulait toutefois y envoyer un prêtre pour le représenter, et il était prêt à observer les canons légitimes qui seraient rendus par cette assemblée, mais ceux-là seulement. On se demande si ce synode de Soissons était fixé comme devant se tenir avant ou après l'assemblée projetée de Reims et s'il s'est réellement tenu. Peut-être Louis voulait-il réunir ce synode de Soissons immédiatement après la Noël de 858, ce à quoi il se serait décidé à cause de la lettre de Quiercy. Mais dès le commencement de l'année 859, Louis comprit que sa situation en France était désespérée. Aussi, vers le 1er mars, regagna-t-il le Rhin en toute hâte, et vers la moitié de ce même mois de mars, il était à Worms. Sur le désir des rois Charles de France et Lothaire de Lorraine, les évêques de ces deux royaumes se réunirent à Metz aussitôt après le départ de Louis, c'est-à-dire au mois de mai 859, et, de là, ils envoyèrent les trois archevêques Hincmar de Reims, Gunther de Cologne et Wenilo de Rouen, ainsi que plusieurs évêques, en députation vers le roi Louis à Worms, pour lui faire connaître les conditions auxquelles il pouvait seulement obtenir le pardon de l'Église pour ce qui venait de se passer. Il répondit qu'il délibérerait sur cette question avec les évêques de son

(1) Mansi, t. XVII, *Appdx.* p. 69. — Hard. t. V, p. 465. Dans les *Œuvres d'Hincmar*, voy. *Ep.* 1 dans le t. II, éd. Migne. Voy. aussi Gfrorer, *Gesch. der Carolinger*, Bd. 1, S. 272 ff. et Gess, *Lebensgesch. Hinkmars* (Biographie d'Hincmar), S. 160 ff. — Weizsacker, dans sa dissertation *Hincmar und Pseudo-Isidor* (*in Illgen-Niedner, Zeitsch. f. histor. Theol.* 1858, Hft. 3, S. 408 f.), veut trouver dans cette lettre d'Hincmar des preuves d'une duplicité manifeste, dans ce sens que l'archevêque de Reims tiendrait tantôt le parti de Charles et tantôt celui de Louis.

royaume, et en effet, à l'issue de ces délibérations, on arriva, le 5 juin 860, à une réconciliation complète, dans la diète qui se tint à Coblentz, dans l'église de Saint-Castor, et qui est souvent comptée au nombre des conciles [1].

§ 458.

REPRISE DES DISCUSSIONS SUR LA PRÉDESTINATION. SYNODES DE LANGRES, DE SAVONIÈRES OU DE TOUL.

En 859, les évêques des trois provinces de Lyon, de Vienne et d'Arles, qui avaient déjà formé le synode de Valence, furent convoqués par le roi Charles, fils de l'empereur Lothaire [2], *ad concilium Tullense apud Saponarias,* c'est-à-dire à Savonières, près de Toul, où des évêques de beaucoup d'autres provinces voulurent aussi se trouver. Mais avant la réunion de Toul, c'est-à-dire quinze jours auparavant, les évêques tinrent, conjointement avec leurs rois, une sorte de synode préliminaire *in Andemantunno Lingonum*, c'est-à-dire à Langres, dans la province de Lyon, surtout dans le but de donner aux canons qu'ils avaient eux-mêmes décrétés à Valence une autre rédaction, qui fît espérer d'obtenir l'approbation de Charles le Chauve. Dans cette intention, ils répétèrent mot à mot les six premiers canons de Valence; mais ils firent suivre le canon 4e de la phrase suivante : *capitula quatuor, quæ a concilio fratrum nostrorum* (à Quiercy) *minus prospecte suscepta sunt*, *propter inutilitatem vel etiam noxietatem et errorem contrarium veritati,* parce qu'ils savaient que ce roi avait approuvé et souscrit les quatre *capitula* de Quiercy. Dans le c. 5, ils retranchèrent aussi le passage de la lettre aux Hébreux, 10, 26.—Les dix autres canons ajoutés par le synode de Langres ont trait à divers points de discipline et n'ont aucun rapport avec la question principale [3]. Peut-être étaient-ils des-

---

(1) Mansi, t. XVII, *Appdx.* p. 81 et 93. — Hard. t. V, p. 478 et 503. — Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 458 et 468. — Gfrorer, a. a. O. S. 301 et 306 ff.

(2) L'empereur Lothaire avait partagé son empire de la manière suivante : son fils aîné Louis II obtint l'Italie et la couronne impériale ; Lothaire (le mari de Teutberge) eut les provinces allemandes (Lotharingie) ; le plus jeune, Charles, eut les provinces franques (Provence). Dans ce dernier royaume se trouvaient les trois métropoles de Lyon, de Vienne et d'Arles. Langres s'y trouvait aussi, tandis que Toul était dans la Lotharingie.

(3) Mansi, t. XV, p. 537. — Hard. t. V, p. 498.

tinés à cacher le but véritable de la réunion. Hincmar nous apprend (*De prædest.* c. 31) qu'on ajouta aux *capitula* de Langres les sept règles de Remi concernant la prédestination. Une charte de donation faite par Jonas, évêque de Nevers, se rapporte à un concile tenu dans l'abbaye des Saints-Jumeaux, au mois d'avril 859 [1]. Ce synode est probablement le même que celui dont nous parlions plus haut ; toutefois la date ne s'accorde pas parfaitement, car la réunion de Langres s'est terminée le dernier jour de mai ou le premier jour de juin.

Le 14 juin 859 s'ouvrit en effet, dans la villà de Savonières, près de Toul, le grand concile national franc. Dans la lettre qu'il écrivit à Wenilo archevêque de Sens, il prend lui-même le titre de *universale concilium* (voy. t. Ier de l'*Histoire des Conciles,* Introduction, p. 4). Sans compter les trois rois Charles le Chauve de France, Lothaire de Lorraine et Charles de Provence, on comptait dans l'assemblée les évêques de douze provinces ecclésiastiques, et en particulier les métropolitains Remi de Lyon, Rodulf de Bourges, Günther de Cologne, Hincmar de Reims, Arduic de Besançon, Thietgaud de Trêves, Wenilo de Rouen et Hérard de Tours. Le roi Charles remit au synode un mémoire que nous possédons encore et dirigé contre Wenilo, archevêque de Sens, qui lui avait été infidèle et avait entraîné d'autres évêques dans sa défection. On remarque dans cet écrit le passage suivant, portant que personne n'avait le droit de déposer le roi, du moins sans la décision préliminaire des évêques (*a qua regni sublimitate supplantari vel projici a nullo debueram, saltem sine audientia et judicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per quos sua decernit judicia; quorum paternis correptionibus et castigatoriis judiciis me subdere fui paratus, et in præsenti sum subditus*).

Le synode répondit à ces plaintes du roi dans six des treize *capitula* suivants :

1. Entre les deux frères, les rois Charles de France et Louis de Germanie, doivent régner de nouveau l'amour fraternel et une véritable concorde.

2 et 3. Les évêques doivent être unis entre eux et se soutenir mutuellement. On devra remettre en honneur et tenir régulière-

(1) Mansi, l. c. p. 527 et 546.

ment les synodes, qui sont tombés en désuétude par suite de l'inimité des princes. Les rois approuvèrent cette ordonnance.

4. Le diacre Tortold de Sens, qui s'est emparé de l'évêché de Bayeux, devra comparaître par-devant Wenilo de Sens (!) et trois autres évêques, pour que cette affaire soit examinée (comment le synode a-t-il oublié que Wenilo de Sens avait lui-même trahi Charles le Chauve, ainsi que le dit ce prince dans son mémoire contre Wenilo?)

5. On devrait agir de même au sujet du sous-diacre Anskar, qui s'est emparé du siége de Langres; mais celui-ci a reconnu son tort.

6. Quant à l'affaire de Wenilo, archevêque de Sens, on a accordé un délai et on lui a fait connaître par une lettre synodale la plainte portée contre lui. Cette lettre contient, outre les points d'accusation, la nouvelle que le synode a choisi pour arbitres dans cette question les archevêques Remi de Lyon, Wenilo de Rouen, Hérard de Tours et Rodulf de Bourges. Si l'accusé se regarde comme innocent, il doit, trente jours après la réception de la lettre, comparaître pour se défendre. — Un appendice contient, mais il est peut-être d'une origine plus récente, plusieurs anciens canons concernant la manière dont on doit procéder dans les plaintes contre les évêques, et il résume les principaux griefs que le roi Charles avait contre Wenilo. Dans un autre document, c'est-à-dire dans une lettre à Wenilo, Hérard de Tours dit qu'il ne peut, pour cause de maladie, faire partie du tribunal qui jugera Wenilo. Aussi le synode l'a-t-il remplacé par Rotbert, évêque du Mans. L'archevêque engageait Wenilo à arranger cette affaire et à intercéder auprès du roi. Ce fut en effet ce qui arriva, ainsi que le rapportent les *Annales de Saint-Bertin*, et on ne rendit, au résumé, aucune sentence contre Wenilo.

7. Parmi les évêques présents à Savonières, se trouvait aussi Atto de Verdun, qui avait été autrefois offert au couvent de Saint-Germain d'Auxerre, mais qui avait quitté ce couvent, au mépris de tous les droits, et avait été ensuite bien imprudemment élevé à l'évêché de Verdun. Le synode décida que cette affaire serait examinée dans un concile ultérieur. Néanmoins, nous retrouvons en 867 Atto encore évêque de Verdun.

8. Les évêques de Bretagne qui se sont séparés de leur métropole de Tours, seront exhortés par écrit à y revenir et à se con-

former aux canons sur la juridiction. Ils ne doivent non plus avoir aucun rapport avec ceux qui sont excommuniés (Hérard archevêque de Tours), et ils engageront le duc Salomon à garder au roi Charles la fidélité qu'il lui a promise.

9. Le synode écrivit aussi à ces grands de la Bretagne qui avaient été excommuniés, pour leur dire que, s'ils ne s'amendaient pas avant la réunion du prochain concile général, ils seraient tous frappés *anathemate terribili*. Dans cette même lettre, les grands de la Bretagne sont accusés d'avoir porté atteinte aux biens de l'Église, d'avoir commis beaucoup d'adultères, fornications, meurtres, etc.

10. On lut ensuite certains *capitula*, au sujet desquels un dissentiment s'éleva entre les évêques (*capitula* de Langres et de Quiercy). Les évêques décidèrent qu'après la restauration de la paix politique, ils se réuniraient une fois de plus et accepteraient les opinions conformes à la sainte Écriture et aux Pères.

11. Le synode demanda avec supplications au roi Charles le Chauve et à Rodulf archevêque de Bourges, que ce dernier renonçât à l'abbaye de Saint-Benoît à Fleury, qu'il possédait au mépris de tous les droits (il en était abbé), et pour que les priviléges de ce couvent (c'est-à-dire le droit de choisir leur abbé) fussent conservés intacts.

12. On régla aussi diverses affaires particulières à certaines paroisses (diocèses), et on laissa aux évêques le soin de faire exécuter ces décisions.

13. Enfin tous décidèrent qu'ils feraient entre eux des confréries afin de prier les uns pour les autres [1].

Quant au rapport de ce synode avec les *capitula* de Langres, nous apprenons d'Hincmar que Remi de Lyon les lut dans l'assemblée, et que la veille on avait déjà lu d'autres *capitula*, c'est-à-dire ceux de Quiercy. Hincmar avait été fort irrité de la première de ces lectures, et ses amis étaient sur le point de faire au synode des propositions contraires, lorsque Remi de Lyon les calma en leur disant qu'il valait mieux remettre au prochain synode le soin de faire une nouvelle enquête sur cette question, et qu'alors on admettrait ce que tous reconnaîtraient comme le plus juste. Hincmar assure à ce sujet que plusieurs évêques même de

(1) PERTZ, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 462 sqq. — MANSI, t. XV, p. 527 sqq. — HARD. t. V, p. 483 sqq.

la province de Remi de Lyon étaient opposés à la nouvelle doctrine de la double prédestination, mais qu'il n'avaient pas eu le courage de se montrer, afin de ne pas troubler la paix [1].

Maugin prétend (t. II, p. 325-327) qu'Hincmar commet une fausseté lorsqu'il prétend une seconde fois avoir lu à Toul (lisez Savonières) les articles de Quiercy [2], par la raison qu'il n'aurait pas alors osé faire cette lecture. Maugin s'appuie, pour porter cette conclusion, sur ce seul motif que les *capitula* de Quiercy ne se trouvent pas dans les actes de Savonières (il aurait dû dire dans les actes mutilés, tels que nous les avons). Son autre sentiment est tout aussi peu fondé, que les *capitula* de Langres ont été approuvés à Savonières, c'est-à-dire l'ont été par toute l'Église des Gaules. Maugin donne, comme preuve de ce qu'il avance, que ces *capitula* se trouvent dans les actes de Savonières. Maugin ne voit pas que le c. 10 lui donne tout à fait tort, et Schrockh (*K. G.* Bd. 24, S. 106 f) a vu la présente question sous son vrai jour. L'approbation donnée aux *capitula* de Langres par le pape Nicolas Ier conclut de même contre Maugin. Il est vrai que Prudentius de Troyes parle dans ses annales (*ad ann.* 859) dans le même sens que Maugin; c'est du moins ce que nous apprend Hincmar (*ep.* 9, *alias* 24 *ad Egilon. Senon. archiepisc.* dans Migne, t. CXXVI, p. 70); mais Prudentius est absolument le seul à parler de cette manière : car les *Annales de Saint-Bertin*, qui sont également citées par Maugin (t. II, p. 330) sont, pour la partie dont il s'agit ici, l'œuvre du même Prudentius, c'est-à-dire que ce sont précisément les annales de Prudentius citées par Hincmar.

§ 459.

SECOND ÉCRIT D'HINCMAR SUR LA PRÉDESTINATION.

Aussitôt après la fin du synode de Savonières, Hincmar composa son grand ouvrage *De prædestinatione*, qui porte le même titre que le premier livre *De prædestinatione* maintenant perdu,

---

(1) HINCMAR, *Ep. ad Carol.* en tête de son second écrit *De prædest.* p. 66, dans MIGNE. t. CXXV.

(2) HINCMAR l'assure de nouveau dans la *præfatio* de son second écrit *De prædest.* p. 63, dans MIGNE, l. c.

et dont nous avons déjà parlé au § 456. Ce premier livre était une réponse aux questions de Valence, tandis que le second fut une réplique aux documents (*quædam capitula*) que Remi de Lyon avait envoyés, dans l'intérêt de son parti, au roi Charles le Chauve, c'est-à-dire aux canons de Langres, aux dix-neuf propositions extraites de l'écrit de Scot, aux soixante-dix-sept *capitula* (extraits) de la réponse de Prudentius, et enfin au court mémoire *De tenenda immobiliter Scripturæ veritate* publié quelque temps auparavant par Remi. Le roi Charles, qui aimait la science, suivait avec beaucoup d'intérêt les diverses phases des discussions sur la prédestination, tout en penchant du côté d'Hincmar. Aussi, communiqua-t-il à ce dernier ce que Remi lui avait envoyé, et, sur ses instances, Hincmar commença, dès les derniers mois de 859, à travailler à une réfutation. Elle fut terminée dans la première moitié de l'année suivante et avant l'ouverture du synode de Tousi. Ce synode établit, ainsi que nous le verrons, une sorte de compromis entre Hincmar et Remi, etc., tandis que l'écrit *De prædestinatione* appartient certainement à une époque où le débat était encore très-animé. Il y est, en outre, plusieurs fois question du synode de Savonières ou de Toul, tandis qu'on n'y parle jamais du synode de Tousi. Nous voyons encore que, dans le c. 30, c'est-à-dire vers la fin de son grand ouvrage, et aussi dans la lettre qu'il écrivit au roi pour lui présenter son livre, lettre qui a dû être faite par conséquent lorsque le livre était déjà composé, Hincmar dit explicitement que, trois ans auparavant, on lui avait remis à Nielfa les canons de Valence. Or, ce fut, comme on sait, dans l'été de 856 que cette remise eut lieu. — Les motifs allégués par Maugin pour soutenir que l'écrit d'Hincmar avait été terminé en 862 ou 863 (t. II, p. 339 sqq.), ne sont pas soutenables. Hincmar dit, il est vrai, qu'il avait dû utiliser pour le composer le temps que lui laissaient ses nombreuses occupations [1]; mais on ne peut cependant pas conclure de là qu'Hincmar a consacré trois ou quatre ans à composer son écrit. Il est vrai qu'en 862, ou au commencement de 863, Hincmar envoya son livre au pape par l'entremise d'Odon, évêque de Beauvais [2], mais la conclusion que Maugin veut tirer de là, à savoir que le livre d'Hincmar n'a été terminé qu'en 862

---

(1) *Ep. ad Carolum* dans l'édition de Migne, t. I (CXXV), p. 68.
(2) Flodoard, lib. III, c. 14 et 15.

ou 863, est tout à fait arbitraire, plus arbitraire encore est sa supposition qu'à l'époque où cet écrit a été rédigé, Prudentius était déjà mort (il mourut en 861), car sans cela Hincmar n'aurait pas osé le blâmer. Maugin pose ici comme indiscutable que Prudentius n'a jamais signé les *capitula* de Quiercy, tandis que nous avons vu nous-mêmes le contraire.

Le nouvel écrit d'Hincmar avait une double introduction, une *præfatio*, et une lettre au roi Charles. Dans la *præfatio*, Hincmar avertit que l'on pourra faire peut-être des altérations à son livre, et que si cela arrive, on ne doit pas les lui attribuer; il donne ensuite les ouvrages suivants que l'on devra consulter, à propos de son livre : *a*) le petit ouvrage (*sermo*) de Florus sur la prédestination; *b*) les six *capitula* de Toul, à proprement parler, de Valence et de Langres, lus à Toul ou à Savonières, en omettant le premier de ces *capitula*, qui est inutile ; *c*) les *sententiæ SS. Patrum*, extraites de l'écrit de Remi *De tenenda* etc. *d*) le c. 7 de Valence et le c. 8 de Langres; *e*) la lettre de Prudentius au synode de Sens ou de Paris. On serait porté à croire qu'entre les numéros 1 et 2 se trouvait autrefois un autre document, c'est-à-dire la lettre d'Hincmar aux évêques au sujet de Gotteschalk.

Dans la lettre au roi Charles, Hincmar raconte comment ce prince lui avait fait parvenir, au mois de juin 859, les documents que Remi archevêquede Lyon avait envoyés à Charles le Chauve; que ces divers documents avaient été lus à Toul, *apud Saponarias*, ainsi que les *capitula* de Quiercy; que les *nova capitula* (ceux de Langres) étaient identiques à ceux de Valence; que Hincmar avait voulu répondre à ces nouveaux canons, quoi qu'il eût déjà répondu à ceux de Valence : il l'avait entrepris, parce qu'il était persuadé que ses collègues n'auraient pas dû écrire contre lui de la manière dont ils l'avaient fait. Le véritable auteur de ces nouveaux chapitres aurait dû dire son nom, car celui-là seul craint la lumière qui fait le mal. — Dans ce livre *De prædestinatione,* Hincmar s'exprime encore, en d'autres endroits, d'une manière très-acerbe contre le compilateur de ces chapitres : il dit, dans le c. 36, que ce n'est pas Remi, pas plus qu'un autre évêque de la province de Lyon, qui en est le véritable auteur; d'après lui, c'est un homme qui a abandonné, au mépris de tous les canons, l'église pour laquelle il avait été ordonné à l'origine, qui a erré ensuite dans diverses provinces, a été excommunié, et

enfin a usurpé un siége épiscopal d'une manière tout à fait irrégulière.

L'écrit *De prædestinatione* débute par cette assertion, que l'erreur du prédestinatianisme était née dans les Gaules et en Afrique, du vivant même de S. Augustin, et qu'elle avait été surtout combattue par Prosper; mais Hincmar commet, dès ses premières pages, ainsi que plusieurs fois dans le cours de l'ouvrage, la faute de regarder comme de véritables prédestinatiens ces Gaulois, ainsi que les moines d'Adrumète, qui, étant en réalité des semipélagiens, déduisaient de la doctrine de S. Augustin des conséquences prédestinatiennes, afin de conduire cette doctrine *ad absurdum*. L'archevêque de Reims se trompe également, lorsqu'il donne comme évêques Prosper et Hilaire, les défenseurs de S. Augustin, et lorsque, en particulier, il confond cet Hilaire avec l'archevêque d'Arles portant le même nom.

Par contre, Hincmar est dans le vrai, lorsqu'il désigne comme étant prédestinatien le prêtre gaulois Lucidus. Gotteschalk, *habitu monachus, mente ferinus*, continue-t-il, dans le c. 2, avait renouvelé l'erreur des prédestinatiens, et il avait exposé ses folies dans quatre *capitulis*. — En effet, Hincmar avait distribué les erreurs de Gotteschalk sous les quatre titres suivants : *De prædestinatione, de libero arbitrio, de voluntate Dei* (que tous ne doivent pas arriver au bonheur éternel) et *de morte Christi* (que le Christ n'est pas mort pour tous), et il oppose à ces quatre *capitula* de Gotteschalk ceux de Quiercy. — Hincmar raconte ensuite l'histoire de Gotteschalk, parle des synodes de Mayence et de Reims, et dit qu'un tel homme avait cependant réussi à faire partager à d'autres ses idées. C. 3 : Gotteschalk et ses amis en appelaient à l'autorité de Fulgentius, qui avait enseigné, il est vrai, une *prædestinatio ad pœnam;* mais dans ses derniers et meilleurs écrits, en particulier dans l'*Hypomnesticon,* dont Hincmar avait déjà défendu l'authenticité dans le premier chapitre, S. Augustin ne parlait que d'une *prædestinatio pœnæ* pour les pécheurs, et l'autorité de Fulgentius n'était pas, après tout, si grande. C. 4 : On devait suivre l'Église romaine. C. 5 : Hincmar insère des fragments extraits du livre de Gotteschalk à Raban Maur, de même que la profession de foi donnée dans le synode de Mayence par Gotteschalk. Prudentius de Troyes et Ratramnus avaient de même enseigné une *prædestinatio ad mortem* (on se

souvient que Hincmar et Raban Maur ne voulaient pas entendre parler de l'expression *prædestinatio ad mortem*. C. 6 : Le compilateur des 2e et 3e chapitres de Toul (Langres) avait puisé dans le *Sermo* de Florus, mais en y faisant des changements, et par conséquent des altérations; ainsi, il y avait une contradiction entre ces deux phrases : « Ils sont abandonnés de Dieu, dans la *massa damnationis,* » et « ils sont perdus par suite de la prédestination. » C. 7 : Dans le c. 3, le compilateur a tort de s'appuyer sur ces paroles de l'Apôtre, *vasa iræ*, etc. car un *vas iræ* est uniquement celui qui *veut* s'obstiner dans ses fautes, et a fait de tels progrès dans cette voie que Dieu, *pour le punir*, l'endurcit, ainsi qu'il a endurci Pharaon, c'est-à-dire ne le réveille pas par sa grâce. C. 8 : Le compilateur a, en cela, suivi Fulgentius. C. 9 : On citait à tort, pour appuyer ces doctrines, Isidore, Grégoire le Grand et d'autres Pères; ceux-ci n'avaient jamais enseigné une double prédestination dans le sens où les adversaires l'enseignaient : *Sicut electi ad vitam, ita reprobi a Deo prædestinantur ad mortem* (p. 98, ed. Migne). S. Augustin avait, il est vrai, employé, dans ses premiers ouvrages, l'expression de *prædestinatio* dans un sens peu défini, et il avait aussi parlé d'une *prædestinatio ad interitum;* mais, dans ses derniers livres, *De dono perseverantiæ* et *De libero arbitrio*, il s'était exprimé avec plus de précision. Hincmar donne ensuite, comme conclusion, sa propre doctrine, que ceux qui se perdent ne se perdent pas par suite de la prédestination, mais par suite du péché d'Adam. La prédestination de Dieu ne portait que sur ce que Dieu faisait lui-même; par conséquent, il prédestinait simplement la peine, la punition aux pécheurs. On ne devait pas dire que Dieu prédestinait les pécheurs *ad pœnam* ou *ad mortem,* de même qu'il prédestinait les autres *ad vitam,* car pour ces derniers Dieu les faisait arriver au bonheur éternel; mais ce n'était pas lui qui faisait tomber quelqu'un dans la mort éternelle, tandis que l'expression *prædestinatio ad mortem* le soutenait. S. Augustin dit avec raison, *Deus obdurat non impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam*. C. 10 : Gotteschalk et ses amis abusent des textes de la sainte Écriture. C. 11 : Critiques de ces mots contenus dans le c. 3 de Toul : *In electione salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum.* L'*electio* est une *misericordia*, et c'est ainsi qu'il y a deux *misericordiæ*, par lesquelles l'élu est choisi. Il aurait dû dire : *In salvatione electorum misericordia Dei*

præcedit meritum bonum, car, dans la *salvatio*, il y a deux *misericordiæ*, la *gratia prima* de l'*electio*, et la *secunda*, c'est-à-dire le *donum recte vivendi*. C. 12 : Autre critique sur le c. 3 de Toul. La proposition *in damnatione autem periturorum malum meritum præcedere justum Dei judicium* n'est pas juste. Par le *justum judicium* il faut entendre la prédestination; or, la prédestination date de toute éternité, par conséquent elle est antérieure aux *meritis* et *demeritis*. On ne devait pas cependant parler ainsi, car Dieu ne condamnait personne, avant qu'il eût péché. Du reste l'expression *prædestinatio ad interitum* n'était pas la bonne : celui-là seul, en effet, qui était choisi pour la vie éternelle était un *prædestinatus*, l'autre était simplement un *relictus;* or nul ne pouvait être à la fois *prædestinatus* et *relictus*. C. 13 et 14 : Fulgentius dit à tort, dans un passage, qu'il y a aussi une *prædestinatio in malum;* il s'était exprimé, d'une manière plus heureuse, dans d'autres circonstances, et S. Augustin s'était exprimé encore mieux que lui. C. 15 : Hincmar expose les quatre grandes erreurs des anciens prédestinatiens, et il leur compare celle des nouveaux. Voici quelles étaient ces quatre anciennes erreurs : *a*) conformément à sa prescience, Dieu damne les hommes, non pas seulement à cause des péchés qu'ils commettent, mais encore à cause de ceux qu'ils auraient commis, s'ils avaient vécu plus longtemps; *b*) pour ceux qui ne sont pas prédestinés à la vie, le baptême n'ôte pas le péché originel, et ils n'obtiendront de la vie que ce qu'il leur en faut pour pécher ; *c*) la prescience et la prédestination sont identiques; *d*) il y a une *prædestinatio ad interitum*, de même qu'il y a une *prædestinatio ad peccatum*. Au sujet de ces points, *moderni prædestinatiani unum non tangunt, aliud transiliunt, tertium declinant, quartum colore mutant*, car ils ne disent pas *ad peccatum*, mais bien *ad interitum*, tandis que personne n'arrive à l'*interitus*, si ce n'est *per peccatum*. C. 16 : De quels Pères et de quels passages de la Bible Hincmar a-t-il pris le texte de son *cap*. 1 de Quiercy? C. 17 : Gotteschalk a aussi cité l'*Hypomnesticon* de S. Augustin, pour appuyer sa doctrine. Continuation de thème du c. 16, c'est-à-dire de l'exposé des preuves tirées des Pères, pour faire voir qu'on doit simplement admettre une seule prédestination. C. 18 : La *prædestinatio ad vitam* ne rend pas inutiles les efforts de l'homme pour arriver au salut. C. 19 et 20 : Nouvelle et claire exposition de la doctrine sur la prédestination (p. 172), et preuve que l'on pouvait parler d'une *gemina prædes-*

tinatio, non pas, il est vrai, dans le sens de Gotteschalk, mais comme il suit : *Electi prædestinati sunt ad vitam, et vita illis,* et *pœna prædestinata est reprobis*, mais non pas *reprobi ad pœnam*. C. 21 : Les anciens prédestinatiens enseignaient qu'il n'y avait aucun libre arbitre, et que Dieu inspirait aux méchants les volontés mauvaises qui les faisaient agir. C'est contre cette erreur que le 2e canon de Quiercy avait été porté. Prudentius l'avait d'abord souscrit, et puis il l'avait combattu. Le compilateur avait fait aussi connaître son sentiment dans le c. 6, mais dans une mauvaise intention il ne s'était exprimé que *sexto loco*. Quels sont les Pères dans lesquels Hincmar a puisé le c. 2 de Quiercy? C. 22 et 23 : Violente attaque contre le compilateur qui a ajouté les neuf *sententiæ Patrum* au c. 6 de Toul. Le second article d'Hincmar est d'accord avec la doctrine des Pères et celle du synode d'Orange. Explication des *novem sententiæ Patrum*. Passage très-accentué contre ceux qui avaient écrit en secret un livre contre Hincmar, et l'avaient accusé de nier l'existence du libre arbitre même pour le mal, et cela par suite du péché originel (c'était là en effet une des accusations de Remi contre Hincmar). C. 24-26 : A l'exemple des anciens prédestinatiens, Gotteschalk et Prudentius enseignaient que Dieu ne voulait pas laisser arriver tous les hommes au bonheur; le compilateur, au contraire, ne touchait pas à ce point. Défense du troisième chapitre d'Hincmar : Dieu voulait que tous les hommes arrivassent au bonheur. C. 27-30 : Gotteschalk et Prudentius enseignaient, comme l'avaient déjà fait les anciens prédestinatiens, que le Christ n'était pas mort pour tous les hommes. Défense du quatrième chapitre de Quiercy, non-seulement contre le c. 4 de (Langres ou de) Toul, mais aussi contre l'écrit d'un anonyme (Remi de Lyon), lequel prétend que le Christ n'est cependant pas mort pour l'Antechrist et pour le démon. Le c. 4 de Toul se distingue du c. 4 de Valence, uniquement parce qu'il ne contient pas d'attaques contre les *capitula* de Quiercy. Hincmar s'étonne de cet oubli, par la raison que les premiers comme les seconds *capitula* paraissaient n'avoir eu qu'un seul et même compilateur. Si ce compilateur a eu des remords de conscience, il n'aurait pas dû se borner à faire ce seul changement. C. 31 : Quant aux dix-neuf propositions extraites de l'écrit de Scot, et à la réfutation qu'on en avait faite (celle de Prudentius), il ne voulait pas les apprécier, jusqu'à ce qu'il connût la tournure que prendraient ces

débats. Il y avait, en ce moment, beaucoup de *vocum novitates* en cours, par exemple cette expression *trina deitas* (nous reviendrons sur ce point) ; celle-ci aussi : dans la sainte eucharistie il y a *non verum corpus et verus sanguis Domini, sed tantum memoria corporis et sanguinis ejus* (proposition émise par Scot), et ces autres : il n'y a pas d'autres peines de l'enfer que celles qui tourmenteront la conscience des hommes (Scot) ; les anges sont de nature corporelle, et l'âme n'est pas dans le corps. Hincmar blâme en outre, de la manière la plus acerbe, les sept règles qui ont été ajoutées à ce synode (celui de Langres) par un de ses collègues dans l'épiscopat. Il s'agit des sept règles sur la prédestination, que Remi a exposées dans son livre *De tribus epistolis*. C. 32 : Polémique contre les derniers mots du c. 4 de Langres et de Toul, et preuve qu'avant Jésus-Christ, comme après lui, on a été sauvé par la foi au Christ et à sa mort. C. 33 : Les Pères enseignent que le Christ est mort *generaliter* pour tous. C. 34 : Cependant, tous ne sont pas *passionis ejus mysterio redempti*. Dieu voulait que tous arrivassent au bonheur éternel ; mais, en réalité, tous n'y parvenaient pas, et cela uniquement par leur faute. Solution des objections faites contre cette doctrine, et, en particulier, explication d'un passage dans la lettre de Prudentius à Hincmar et à Pardulus. C. 35 : Le c. 5 de Langres-Toul qui est tout à fait identique au c. 5 de Valence, à l'exception d'un passage de la Bible qui ne se trouve pas dans le premier de ces canons, ne saurait l'atteindre, car ce n'était pas lui, c'était Gotteschalk qui, dans son *pittacium* (voy. plus haut la fin du § 445), avait émis cette proposition renouvelée des anciens prédestinatiens, à savoir, que celui qui n'était pas prédestiné à la vie n'obtenait pas au baptême la rémission du péché originel. Doctrine opposée des Pères. C. 36 : Hincmar suppose que le c. 7 de Valence est dirigé contre lui ; il se défend et déclare ne pouvoir croire que Remi et les évêques de la province de Lyon aient écrit de pareilles choses, car ils savaient très-bien de quelle manière il était devenu évêque ; il a, ainsi qu'il l'avait déjà dit, au commencement du présent paragraphe, des soupçons sur une autre personne comme étant l'auteur de cet écrit (p. 384-393). Documents sur son élévation et sur la déposition d'Ebbo. C. 37 : La censure qui a frappé l'hérésie des anciens prédestinatiens s'applique pareillement aux nouveaux. Comment il faut punir celui qui (comme Prudentius) abandonne l'ortho-

doxie, à laquelle il avait d'abord souscrit. C. 38 : Epilogue et court résumé de ce qui précède.

§ 460.

SYNODE DE TOUSI EN 860. FIN DES DISCUSSIONS SUR LA PRÉDESTINATION.

Le 22 octobre 860, il se tint de nouveau un synode national franc, non loin de Toul, à Tousi, auquel assistèrent, avec les trois rois Charles le Chauve, Lothaire II de Lorraine, et Charles de Provence, les évêques de quatorze provinces ecclésiastiques. A leur tête se trouvaient les douze métropolitains : Arduic de Besançon, Wenilo de Sens, Hincmar de Reims, Ado de Vienne, Thietgaud de Trèves, Gunther de Cologne, Rodulf de Bourges, Hérard de Tours, Frotar de Bordeaux, Frédold de Narbonne, Remi de Lyon et Wenilo de Rouen. Il était aussi venu des évêques des provinces ecclésiastiques d'Arles et de Mayence, mais non pas les métropolitains; et c'est ainsi qu'on s'explique que, dans le premier document, on ait parlé de douze provinces ecclésiastiques, et de quatorze dans le second. Le premier de ces documents contient les cinq canons suivants :

1. Celui qui s'approprie, sans l'assentiment de l'évêque, des revenus ecclésiastiques, et de même celui qui refuse de les payer, sera excommunié à perpétuité; il ne pourra recevoir la communion au lit de mort, et il n'aura pas les honneurs de la sépulture ecclésiastique. S'ils veulent faire pénitence, ils doivent commencer par payer à l'église, chacun suivant la qualité de la personne, trois ou quatre fois la valeur du dommage causé.

2. Les vierges consacrées à Dieu ou les veuves seront enfermées, leur vie durant, et condamnées à faire pénitence, si elles se conduisent mal en secret, ou se marient publiquement. Il en sera de même des veuves qui mènent chez elles une vie dépravée, ou qui vont même jusqu'à donner leurs filles pour en faire des concubines. Les hommes qui se seront oubliés avec ces femmes consacrées à Dieu [1], seront également obligés de faire

(1) *Qui vim eis intulerint*, non pas dans le sens qu'on leur ait fait violence, car il n'est pas ici question de violence, mais simplement dans le sens qu'on les ait séduites, ainsi que le prouve la lettre d'Hincmar aux deux archevêques de Bourges et de Bordeaux. Dans MANSI, t. XV, p. 585.

pénitence, et les fonctionnaires royaux devront, dans ces circonstances, prêter main forte aux évêques.

3. On doit punir, en les excluant de l'église, les personnes, si nombreuses maintenant, qui prêtent de faux témoignages ou qui se parjurent.

4. Quiconque commettra des vols ou se rendra coupable d'incendie, de débauches scandaleuses et de meurtres, sera exclu de la communion des chrétiens, jusqu'à ce qu'il s'amende.

5. Comme beaucoup de lieux saints ont été ravagés par des chrétiens infidèles et par de cruels Normands, beaucoup de clercs et de moines débauchés errent de droite et de gauche sous des habits laïques. Ils doivent obéir à leurs évêques et à leurs abbés, et vivre sous leur discipline.

Ces canons ont été souscrits par cinquante-sept évêques, quoiqu'on parle seulement de quarante évêques, vers la fin de ce document. Peut-être n'y en avait-il en effet que quarante présents; mais, ainsi que cela se pratiqua pour beaucoup d'autres synodes, on fit probablement signer les actes de celui-ci par d'autres évêques.

Le second document est la très-longue lettre synodale de cette assemblée; elle est datée du 22 octobre 860 [1]. Nous avons vu qu'on avait remis, lors du synode de Savonières, le soin de laisser décider par le synode suivant, c'est-à-dire par le synode actuel, la question de la prédestination. Mais on trouva plus opportun, lors du synode de Tousi, de ne pas chercher un compromis, en mettant en présence les propositions opposées des deux partis; on aima mieux ne pas mentionner les points de dissentiment, mais se borner à indiquer les principes sur lesquels tout le monde était d'accord; c'est en effet ce qui eut lieu dans la première partie de la lettre synodale adressée à tous les fidèles. Cette lettre, composée par Hincmar, expliquait les opinions de l'auteur sur les points en litige, avec une telle précision, que ses adversaires n'eurent rien à critiquer, et qu'on cessa, à partir de ce moment, de le soupçonner de semipélagianisme, ce qu'on avait fait jusqu'alors. Hincmar accentua du reste, dans cette nouvelle pièce, ses quatre principaux points de doctrine: que Dieu voulait le salut de tous les hommes, que le libre ar-

---

(1) Mansi, t. XV, p. 563. — Hard. t. V, p. 511; et, parmi les lettres d'Hincmar, *Epist.* 21, p. 122 sqq. ed. Migne, t. CXXVI.

bitre subsistait après la chute, mais qu'il avait dû néanmoins être délivré et guéri par la grâce de Dieu ; que la prédestination divine *ex massa perditionis,* laquelle (*massa*) est ensuite *relicta,* prédestinait, par pure miséricorde, quelques personnes à la vie, et enfin que le Christ était mort pour tous. Les saluts ainsi que le contenu de cette lettre synodale prouvent qu'elle a été adressée à tous les fidèles ; une suscription plus récente désigne, au contraire, les *pervasores rerum ecclesiasticarum* comme étant ceux à qui cette lettre était adressée ; cela vient probablement de ce que, dans une partie de la lettre, il était question du vol des biens des églises. La première et la principale partie est tout à fait dogmatique, et donne un aperçu de toutes les principales vérités du christianisme. « Dieu a, y est-il dit, créé toutes choses, et il a armé du libre arbitre deux sortes de créatures, les anges et les hommes. Quoique créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, ceux-ci peuvent pécher, ce que Dieu ne peut pas faire, car ils ne sont pas, comme l'est le Logos, l'image de Dieu, ils ont simplement été faits *ad imaginem Dei*... Rien ne se fait dans le ciel et sur la terre qui ne soit fait par Dieu lui-même, ou qu'il ne laisse faire. Il veut que tous les hommes arrivent au bonheur éternel, et sa volonté est aussi qu'aucun ne se perde. Après la chute de nos premiers parents, il n'a pas voulu prendre de force aux hommes le libre arbitre ; mais il guérit et soutient ce libre arbitre par la grâce. Aussi, après sa chute, l'homme conserve, pour vouloir le bien, pour le faire, et pour persister dans cette voie, un *liberum arbitrium gratia liberatum, et gratia de corrupto sanatum, gratia prœventum, adjutum et coronandum*..... C'est parce qu'il y a une grâce divine que le monde est *sauvé* (*salvatur*), et c'est parce que l'homme a un libre arbitre que le monde est *jugé* (*judicabitur*)... Quelques-uns des anges sont tombés par orgueil, et par cette chute leur état est devenu tel que *non velint nec possint esse boni*; au contraire, les anges restés fidèles ont reçu, par la *gratia et retributio justitiœ*, en présent, ce que le Créateur possède en vertu de son essence, c'est-à-dire *ut non velint nec valeant esse mali*... Dieu a créé l'homme, muni d'une âme et d'un corps, et il a laissé entrevoir que celui qui était l'auteur de toute chair s'incarnerait un jour dans le sein d'une vierge, qui n'aurait pas eu commerce avec l'homme. Celui qui est mort sur la croix pour tous ceux qui étaient voués à la mort, quoiqu'il fût lui-même le seul à ne pas être tributaire de la mort, celui qui

est le Fils prédestiné de Dieu et le chef de tous les prédestinés, a voulu constituer son Église avec tous ceux qui croiraient en lui, qu'ils eussent vécu sur la terre avant ou après sa venue. Si l'homme était resté fidèle à la volonté du Créateur, et s'il n'avait pas péché, il ne serait pas mort, et il n'aurait pas engendré des fils mortels, c'est-à-dire des enfants de la mort de la géhenne ; il aurait possédé, comme un présent, la faculté accordée aux bons anges, *ut non peccare vellet nec jam cadere posset*. Mais, trompé par le démon, l'homme a abusé de son libre arbitre, a abandonné Dieu, et étant, ainsi qu'il était juste, abandonné à son tour par Dieu, il a péché et est tombé, *et per malum velle perdidit bonum esse*. Il résulta de là que le genre humain devint une *massa perditionis*. Quand même il n'y aurait eu personne de sauvé dans cette *massa perditionis*, on ne pourrait cependant pas blâmer la justice divine; mais, comme beaucoup sont sauvés, il faut reconnaître que la grâce de Dieu est ineffable... A la fin des temps, tous ceux qui arrivent au salut, c'est-à-dire tous les prédestinés, maintenant dispersés dans le monde, dans la *massa perditionis*, mais qui ont été élus par la grâce et la prédestination de Dieu, avant la création du monde, et ont été distraits de cette *massa perditionis*, seront réunis en un dans la plénitude de l'Église céleste et éternelle. Le même Dieu a fondé par ses saints l'Église sur la terre, il la gouverne, et les fidèles doivent maintenir l'Église et ses serviteurs. » Là, commence la seconde partie de la lettre synodale, qui traite des atteintes portées aux biens des églises. On y retrouve ces mêmes fragments pseudo-isidoriens que le synode de Quiercy, tenu en 857, avait déjà cités au sujet de la même question. La *prædestinatio ad mortem* n'est nullement mentionnée dans la lettre synodale.

Regimund, Franc de distinction, envoya au synode de Tousi une plainte par écrit : il avait marié sa fille à un certain Stephan, qui ne voulait pas habiter avec sa femme, sous prétexte qu'il avait eu autrefois commerce avec une parente de sa femme actuelle. Quoique le synode eût pu récuser une plainte par écrit, d'autant mieux que, dans cette circonstance, cette plainte aurait dû provenir de la femme plutôt que de son père, le synode aima mieux inviter Stephan à comparaître, car le beau-père et le gendre étaient de haute condition. Stephan était, en particulier, employé à la cour, et on pouvait redouter les suites de son mécontentement. Stephan comparut, et avoua secrètement aux évêques qu'il

s'était autrefois oublié avec une jeune fille ; que, plus tard, son père l'avait fiancé avec une parente de cette jeune fille, qu'il avait fait alors connaître l'embarras où il se trouvait à son confesseur, et que celui-ci lui avait ordonné de ne pas épouser sa fiancée. Il avait été pendant longtemps dans la perplexité, lorsque enfin la crainte de Régimund l'avait fait consentir aux noces ; mais il n'avait jamais voulu avoir commerce avec sa femme. Du reste, il se déclarait prêt à s'incliner devant la décision du synode. — L'assemblée décida qu'à l'occasion d'une diète, les archevêques de Bourges et de Bordeaux tiendraient un synode avec leurs suffragants et résoudraient cette question d'après les règles canoniques ; en attendant, le roi devait s'efforcer de réconcilier ensemble Régimund et Stephan. Ce dernier accepta avec remercîments cette décision, tandis qu'Hincmar obtint de l'assemblée la permission d'exposer sa manière de voir sur cette affaire, et de dire comment elle devrait être étudiée et résolue. Ce qu'il dit obtint l'assentiment général, on décida que sa déclaration serait rédigée par écrit et envoyée aux deux archevêques. Ce mémoire d'Hincmar forme le troisième document des actes synodaux (Mansi, t. XV, p. 571 ; Hard., t. V, p. 521) ; il est identique à l'*epist.* 22 d'Hincmar, p. 132 sqq., ed. Migne. Hincmar y développe les principes du droit chrétien sur le mariage, et la manière dont on doit se conduire dans le cas présent ; il appuie ses raisonnements sur divers passages des Pères de l'Église, des conciles, ainsi que sur des extraits pseudo-isidoriens (Mansi, l. c. p. 575). La femme devait avant tout, dit Hincmar, affirmer par serment qu'elle n'avait jamais eu commerce avec Stephan depuis le mariage, et Stephan devait, de son côté, affirmer qu'il s'était abstenu de tout commerce avec sa femme, uniquement parce qu'il s'était déjà oublié, avant son mariage, avec une parente de sa femme. Il n'était pas utile de donner le nom de la jeune fille avec laquelle il avait péché, de même que ceux qui veulent faire pénitence sont simplement obligés de faire connaître leurs fautes au prêtre seulement, et non pas à d'autres. Pour constituer un véritable mariage, il faut que *a*) ce mariage ait été contracté entre des personnes nubiles, *b*) que la femme *legitime dotata et publicis nuptiis honorata* ait été mariée *paterno arbitrio*, *c*) que la *commixtio sexuum* ait eu lieu. Lorsqu'un mariage a été ainsi conclu, l'un des deux conjoints ne doit pas, à son gré, vivre dans la continence, mais celui

de Stephan n'est pas un vrai mariage, et il aurait dû être cassé comme incestueux, quand même Stephan aurait déjà eu commerce avec sa femme. L'un et l'autre ne pouvaient pas non plus contracter d'autre mariage. Hincmar combat ensuite en détail ceux qui soutiennent qu'un homme, ayant renvoyé sa femme pour cause d'adultère, peut ensuite en épouser une autre ; il accuse ses adversaires d'en appeler sur ce point à l'autorité de S. Augustin avec aussi peu de raison que les nouveaux prédestinatiens. Enfin, Hincmar dit, en terminant, que Stephan doit être puni par son évêque, d'abord à cause de la faute commise avant le mariage, et qui est maintenant connue de tous, et puis parce qu'après son mariage il a vécu avec une concubine, ce qui a été une cause de scandale.

§ 461.

FIN DE GOTTESCHALK. DISCUSSION SUR LA TRINA DEITAS.

A partir du synode de Tousi, les discussions sur la prédestination cessèrent entre Hincmar et les autres évêques. On engagea certainement Gotteschalk à adhérer à la lettre synodale de Tousi, et à en signer la première partie ; c'est du moins ce qu'Hincmar demanda à Gotteschalk, lors de sa dernière maladie. Mais son refus prouve qu'il était allé plus loin que Remi de Lyon et les autres augustiniens, et qu'il avait employé l'expression de *prædestinatio ad mortem* dans un sens tout à fait faux.

Déjà, dans son écrit *De prædestin.* c. 31, Hincmar indique, entre autres *novitates vocum* qu'il blâme, l'expression *trina Deitas*. L'hymne des vêpres, dans l'*Officium plurimorum martyrum*, composée par un anonyme, se terminait alors par ces mots : *Te trina Deitas unaque poscimus* (maintenant *Te summa o Deitas*). Hincmar se scandalisa de cette expression, et défendit de chanter en son église *trina Deitas*. Il partait de ce principe que, par le mot *Deitas*, il entendait la Sagesse ou la substance divine, et comme celle-ci était surtout une, on ne devait pas se servir à son sujet de l'épithète *trina*. Hincmar était évidemment dans le vrai [1], et on peut tout au plus dire, pour défendre cette expres-

(1) Photius a aussi traité ce sujet dans ses *Amphilochis*, q. 27. Voy. la dissertation d'Hergenrother dans la *Tub. Quartalschr.* 1858, S. 287.

sion, que *Deitas* peut aussi être regardé comme synonyme de *Deus*, et de même qu'on disait *trinus Deus*, on disait *trina Deitas*. Les ennemis d'Hincmar prirent aussitôt parti pour la *trina Deitas*, en particulier Ratramnus de Corbie. Gotteschalk alla encore plus loin, et publia une *shedula* dans laquelle il accusait, avec de mauvaises intentions, Hincmar de sabellianisme. C'est parce qu'il ne croyait pas aux trois personnes divines, qu'il avait condamné l'expression *trina Deitas*. Cette *shedula* de Gotteschalk nous a été conservée dans la réplique d'Hincmar *De una et non trina Deitate*, et dans plusieurs de ses lettres Hincmar énumère, à la suite des erreurs de Gotteschalk touchant le prédestinatianisme, celle qu'il a aussi professée touchant la *trina Deitas*; ainsi l'*ep.* 9 et 10 à Egilo de 866.

Gotteschalk tomba du reste, dans ses dernières années, dans beaucoup d'autres erreurs ou folies, dont parle Hincmar (*De una et non trinà Deitate*). Il disait, par exemple, que Dieu lui avait défendu de prier pour Hincmar, que le Fils de Dieu était d'abord entré en lui (Gotteschalk), puis le Père, et enfin le Saint-Esprit, et que ce dernier lui avait brûlé la barbe et la bouche. Gotteschalk ne voulait non plus recevoir aucun vêtement des moines d'Hautvilliers, parce qu'ils étaient en relations avec Hincmar, et pendant quelque temps il resta presque nu, jusqu'à ce qu'arriva le froid. Il prophétisa en outre qu'Hincmar mourrait comme l'Antechrist, deux ans et demi après sa prophétie, et que lui monterait alors sur le siége de Reims. Ce temps écoulé, comme Hincmar vivait encore, Gotteschalk écrivit à un ami « que Dieu aimait mieux appeler plus tard ce *fur et latro* » (*De una* etc., c. 19).

Losque, en 862, on se plaignit à Rome de la conduite d'Hincmar vis-à-vis de Rothadius, évêque de Soissons, on parla également de la dureté dont l'archevêque de Reims avait fait preuve à l'égard de Gotteschalk. En apprenant cela, Hincmar envoya à Rome, vers la fin de l'année 862, ou au commencement de l'année suivante, Odon, évêque de Beauvais, pour porter une *rotula*, qui contenait les sentiments des Pères à l'endroit des doctrines professées par Gotteschalk [1]. C'était son grand ouvrage *De prædestinatione*, lequel avait en effet ce caractère. Quelque temps après et dans cette même année 863, Charles le Chauve, roi de France, envoya le diacre Luido comme ambassadeur à Rome, et lorsque le

(1) Hincmari *Ep.* 2 *ad Nicol.* dans Migne, p. 43.

pape Nicolas Ier eut avec ce diacre des pourparlers au sujet de la condamnation et de l'emprisonnement de Gotteschalk, Hincmar donna, dans une longue lettre qu'il écrivit en 864 au pape, des renseignements sur Gotteschalk, sur sa vie, sa condamnation à Mayence et à Quiercy, et sur ses principes. Cette lettre traitait du reste d'autres matières, sur lesquelles l'archevêque de Reims avait dû pareillement donner au pape des éclaircissements [1]. Nous y avons déjà puisé la plupart des détails que nous avons donnés plus haut. Hincmar remarque, en outre, que le conciliabule tenu à Metz en 863 (nous en parlerons plus loin), en présence et avec la coopération d'un légat du pape, et qui se conduisit d'une manière si honteuse dans l'affaire du divorce de Lothaire de Lorraine, l'avait fait inviter, lui et Gotteschalk, par l'envoi d'un laïque [2], et nonobstant le grand éloignement où il était du lieu de l'assemblée, il n'avait reçu la lettre d'invitation que quatre jours avant l'ouverture des sessions. Aussi n'avait-il pu y paraître. Vers la fin de cette même lettre, Hincmar parle encore des calomniateurs et des ennemis qu'il a parmi les évêques, et il dit que, si le pape lui avait écrit, pour lui ordonner de délivrer Gotteschalk de sa prison et de l'envoyer à Rome, ou en quelque autre endroit, il aurait obéi immédiatement.

Quelque temps après, le moine Gautbert, homme de désordre, s'échappa du couvent d'Hautvilliers, en 865 ou 866 [3], prit, en s'en allant, des livres, des habits, des chevaux, en un mot tout ce qu'il put emporter, et le bruit se répandit qu'il était parti pour Rome, afin d'y apporter les réclamations écrites de Gotteschalk. Hincmar regarda ce bruit comme assez fondé, d'autant mieux que tout le monde savait combien le pape était peu disposé en sa faveur; ainsi quelque temps auparavant, le pape s'était plaint de lui dans une lettre écrite au roi. Aussi jugea-t-il prudent, lorsque, en 866, Egilo, archevêque de Sens, se rendit à Rome pour ses affaires particulières, de lui demander (*epist.* 9 et 10) de vouloir bien s'occuper aussi de ses intérêts, et de parler au pape de cette assertion du *Chronicon* de Prudentius, par

---

(1) Hincmari *Ep.* 2 *ad Nicol.* p. 25 sqq. dans Migne; dans Flodoard, lib. III, c. 12-14.

(2) Maugin prétend (t. II, p. 400) que le légat avait invité Hincmar, sur l'ordre du pape.

(3) Et non pas en 858, ainsi que Schrockh (Bd. 24, S. 115) le prétend. Vgl. Gess, *Leben Hinkmars*, S. 89, Anm. n.

laquelle on prétendait que Nicolas avait approuvé les *capitula* de Valence. Seulement l'archevêque de Sens devait avoir soin de ne pas mentionner Hincmar, parce que le pape était irrité contre lui.

On ne peut dire si le reproche de cruauté que le pape fit quelque temps après à Hincmar, en 867, se rapporte à sa conduite envers Gotteschalk, ou, ce qui est plus probable, à sa conduite envers Rothadius et les clercs de Reims qui avaient été déposés [1].

Gotteschalk, étant atteint d'une grave maladie et se trouvant près de mourir, Hincmar lui envoya une profession de foi [2], que nous possédons encore, et qu'il devait accepter et souscrire, s'il voulait être de nouveau admis à la communion de l'Église et recevoir la sainte eucharistie. En même temps, il délégua les moines d'Hautvilliers pour absoudre Gotteschalk, et pour lui donner la communion, s'il venait à se soumettre, et, dans ce cas, pour lui accorder les honneurs de la sépulture ecclésiastique (*epist.* 13). Mais Gotteschalk mourut, en 868 ou 869, sans vouloir se réconcilier [3].

---

(1) Hincmar en parle dans son *Epist.* 11 *ad Nicolaum,* dans Migne, l. c. p. 78.
(2) Elle se trouve dans le c. 19 de l'écrit d'Hincmar *De una et non trina Deitate* , et elle est, en résumé, composée d'une manière très-modérée.
(3) Hincmar, *De una et non trina Deitate,* p. 616, ed. Migne. Vgl. Gfrorer, *die Carolinger.* Bd. I,S. 279.

LIVRE VINGT-TROISIÈME

SYNODES AU SUJET DE LOTHAIRE, ROTHADE, HINCMAR DE LAON ET PHOTIUS, DEPUIS 860 JUSQU'AU COMMENCEMENT DU HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE EN 867

---

§ 462.

LES DEUX SYNODES D'AIX-LA-CHAPELLE TENUS EN 860 AU SUJET DU DIVORCE DE LOTHAIRE DE LORRAINE.

Pendant que s'agitait la discussion du prédestinatianisme, il s'était élevé plusieurs autres conflits qui occasionnèrent la réunion de la plupart des synodes dont nous avons maintenant à parler, c'est-à-dire les difficultés à propos du mariage de Lothaire de Lorraine, le différend entre Hincmar et ses suffragants et le triste schisme de Photius.

Lothaire roi de Lorraine, second fils de Lothaire Ier et frère de l'empereur Louis II, avait épousé en 856 Theutberge (Thietberg, Thietbrich), fille de Boso, comte et gouverneur burgunde; mais ce prince s'éprit ensuite de Waldrade, d'origine franque, mais de parents inconnus, et avec laquelle il avait déjà eu des relations criminelles, et il alla jusqu'à vouloir lui sacrifier sa nouvelle épouse. Comme le divorce projeté par Lothaire ne pouvait se faire sans quelque apparence de droit, on répandit le bruit qu'avant de se marier avec le roi, Theutberge avait eu avec son frère Hucbert un commerce incestueux. La mauvaise réputation d'Hucbert qui, après avoir été ordonné sous-diacre et abbé de Saint-Maurice (dans le canton actuel de Valais), s'était ensuite enfui et s'était rendu coupable de beaucoup d'actes de brutalité et de

scandales, rendait ces rumeurs assez vraisemblables. Afin de grossir encore la faute de Theutberge, on ajouta des détails tout à fait odieux, et après que ces fables eurent été répandues de tous côtés, Lothaire convoqua en 858 ou 859 une réunion des grands de son royaume pour instruire la cause de Theutberge, parce que, dans le cas où elle serait trouvée coupable, il ne voulait et ne pouvait plus la regarder comme sa femme. Theutberge nia ce qu'on lui imputait, et, selon la coutume du temps, on la condamna alors à subir le jugement de Dieu, c'est-à-dire l'épreuve de l'eau bouillante : l'un de ses serviteurs la subit pour elle et avec un tel bonheur, qu'elle fut déclarée innocente, et pour ne pas se mettre en lutte avec l'opinion, Lothaire fut obligé de la reprendre, au moins extérieurement, pour sa femme. On rapporte qu'il l'emprisonna secrètement, et dans tous les cas il est certain qu'il ne vécut plus avec elle, mais avec Waldrade [1].

Peu de temps après, Günther, archevêque de Cologne et archichapelain de Lothaire, aurait, si on ajoute foi à une tradition, promis à ce dernier de lui prêter son concours dans l'affaire du divorce, s'il s'engageait de son côté à épouser sa nièce. Tel est le récit du *Chronicon* de Régino, qui ajoute ce qui suit : « Günther avait aussi gagné aux projets du roi Thietgaud archevêque de Trèves (appartenant également au royaume de Lothaire), qui était assez peu versé dans le droit ecclésiastique, et, avec lui, quelques autres prélats [2]. »

Lothaire convoqua ensuite, en janvier 860, un synode dans son palais d'Aix-la-Chapelle [3], dans lequel il fit connaître, pardevant les archevêques de Cologne et de Trèves, les évêques Adventius de Metz et Franco de Tongres, ainsi que quelques abbés et d'autres fidèles, les graves soupçons qui pesaient sur sa femme, ajoutant qu'il ne voulait pas rester plus longtemps dans

---

(1) Hincmar, *De divortio Lotharii*, etc., dans l'édition des *Œuvres d'Hincmar* par Migne, t. I, p. 629 sqq. ed. Sirmondi, p. 568, et *Annales Bertin.* (*Prudent. Trec.*) *ad ann.* 858, dans Pertz, *Monum.* t. I, p. 452. Vgl. Natal. Alex. Diss. IX, *De divortio Lotharii regis*, etc., dans l'*Histoire ecclésiastique*, t. VI, p. 399, ed. Venet. 1778.

(2) Dans Pertz, l. c. p. 571. Comme l'analyste de Metz copie beaucoup Régino, il arrive que les *Annales Metenses* sont souvent citées à la place de Régino.

(3) Régino confond (l. c.) ce synode avec celui de Metz. La vérité se trouve dans Hincmar, *De divortio* etc. ed. Migne, l. c. p. 636 (imprimé aussi dans Pertz, t. III, *Legum* t. I, p. 465) et *Annales Bertin.* dans Pertz, t. I, p. 454.

l'incertitude, et que, pour ce motif, il demandait aux prélats de questionner sérieusement Theutberge sur la valeur de ces bruits. Par ruse et par force, au moyen des menaces et des mauvais traitements, ainsi que l'insinue Hincmar, on amena la malheureuse femme à avouer à l'archevêque Günther qu' « elle avait, il est vrai, une faute sur la conscience, mais que cette faute n'avait pas été volontaire; elle avait été forcée à la commettre, et elle n'était en effet plus digne de rester l'épouse du roi ou d'être l'épouse d'une autre personne. Elle demandait qu'on lui permît de prendre le voile. » Elle fut ensuite la première, grâce aux intrigues ourdies autour d'elle, à demander à Günther de faire connaître ses aveux aux autres évêques et aux abbés [1]. Ces incidents occasionnèrent, dans le mois de février de la même année, la réunion d'un autre synode à Aix-la-Chapelle, auquel, sans compter les prélats lorrains, assistèrent aussi les évêques de la France et de la Provence, en particulier Wenilo de Rouen, Hildegard de Meaux, Hilduin d'Avignon, ainsi que plusieurs laïques de distinction. Theutberge y déclara de vive voix et par écrit, par-devant le roi ainsi que par-devant les clercs et les laïques, qu'elle était en effet coupable de l'épouvantable inceste dont on l'accusait, et elle protesta également que son aveu était tout à fait spontané et véridique. Dans un pareil état de choses, les évêques engagèrent le roi à ne plus regarder Theutberge comme sa femme, et ils condamnèrent celle-ci à une pénitence ecclésiastique et à la réclusion dans un couvent [2]. Elle s'enfuit, dans cette même année, auprès de son frère Hucbert et auprès de Charles le Chauve de France, oncle de Lothaire. Hucbert avait été cité, déjà depuis longtemps, par le pape Benoît III, à comparaître pour rendre compte de ses nombreux méfaits; mais Charles le Chauve l'avait pris sous sa protection, lui avait donné l'abbaye de Saint-Martin de Tours et le défendit contre les peines ecclésiastiques. Theutberge trouva également un asile auprès de Charles le Chauve [3], et elle envoya de là des ambassadeurs au pape Ni-

---

(1) Hincmar, l. c. p. 631 et 636 sq. ed. Migne.
(2) Hincmar, l. c. p. 637 sq. ed. Migne, et dans Pertz, t. III, *Leg.* t. I, p. 467.
(3) Gfrorer (*Carolinger*, Bd. I, S. 351 f) suppose que Charles le Chauve avait eu à cœur de maintenir comme valide le mariage de Lothaire et de Theutberge, parce que celle-ci n'avait pas d'enfants, ce qui donnait au roi de France l'espoir d'hériter de la Lorraine, tandis que Waldrade ayant déjà

colas Ier, qui était monté sur le trône pontifical peu de temps auparavant, en 858. Elle se plaignit de l'injustice qui venait d'être commise à son égard. De leur côté, les évêques qui tenaient parti pour Lothaire, écrivirent aussi au pape pour lui demander de ne pas se laisser influencer contre le roi Lothaire par les ambassadeurs que les adversaires de ce roi avaient envoyés à Rome, mais d'attendre l'arrivée des ambassadeurs de Lothaire, c'est-à-dire de Thietgaud archevêque de Trèves et d'Atto évêque de Verdun, avant de prendre une décision [1]. On ne voit cependant pas que ces évêques soient allés à Rome à cette époque.

§ 463.

SYNODES A MILAN ET DANS LES GAULES AU SUJET D'ENGELTRUDE.

Vers cette même époque, se tinrent quelques autres synodes au sujet d'un autre mariage dans la famille des Carolingiens. Engeltrude, fille du comte franc Matfrid, avait épousé le comte Boso, lequel était probablement fils de ce Boso dont nous avons déjà parlé, et par conséquent frère de la reine Theutberge [2]. Hincmar (*de Divortio*, p. 754 ed. Migne) l'appelle une parente de Lothaire. Se laissant entraîner par ses passions, Engeltrude avait abandonné son mari déjà depuis plusieurs années, et avait vécu d'une manière désordonnée dans plusieurs pays de France. Ce fut en vain que le comte Boso lui proposa généreusement de lui pardonner, si elle revenait. Poussé par l'obstination de sa femme, le comte implora le secours du pape Benoît III. Celui-ci étant mort, l'énergique Nicolas Ier prit l'affaire en main, et, après avoir inutilement adressé plusieurs lettres d'exhortation à Engeltrude [3], il chargea un synode tenu à Milan, en 860, de la faire comparaître et de l'anathématiser, si elle n'obéissait pas. Son mari, le comte Boso, habitait probablement dans la province ecclésiastique de Milan. Engeltrude ne se rendit pas à l'appel ;

---

donné plusieurs enfants à Lothaire, Charles le Chauve avait tout à craindre si le mariage de Lothaire avec Waldrade était conclu.

(1) Mansi, t. XV, p. 548. — Hard, t. V, p. 502.

(2) Vgl. Wenck, *Das Frank. Reich nach dem Bertrage von Verdun* (l'Empire franc après le traité de Verdun). Leipzig, 1851, S. 345.

(3) Mansi, t. XV, p. 326 et 366.

aussi fut-elle anathématisée, et le pape confirma la sentence, dont on donna connaissance aux archevêques de Trèves et de Cologne, parce que la pécheresse endurcie habitait leurs diocèses et avait trouvé protection auprès du roi Lothaire. Nous tenons ces détails de l'*ep.* 58 du pape Nicolas Ier, dans Mansi, t. XV, p. 334; Hard. t. V, p. 286. Hincmar dit de son côté (l. c.) que, dans cette même année 860, dans la diète de Coblentz (cf. *sup.* la fin du § 457), le comte Boso avait en vain demandé sa femme au roi Lothaire, et que beaucoup avaient exprimé la crainte que Boso ne tuât sa femme, si elle revenait auprès de lui. Après la publication de cette sentence du synode de Milan, Günther archevêque de Cologne posa, dans un synode gaulois, la question suivante : « Si dans le cas où Engeltrude reconnaîtrait ses fautes, il pourrait lui imposer une pénitence et la laisser dans son diocèse, ou bien s'il devait la renvoyer à son mari, à la condition que celui-ci ne la tuât pas. » Hincmar répondit par écrit, le lendemain, en disant que Günther ne pouvait pas imposer de pénitence à une femme qui n'appartenait pas à son diocèse, parce qu'en même temps il priverait son mari d'exercer sur elle les droits qu'il avait. Aussi, le roi Lothaire devait-il la renvoyer à son mari, et Günther avait simplement à intercéder auprès de celui-ci pour qu'il ne tuât pas sa femme [1]. On ne sait ni le lieu ni l'époque où s'est tenu ce synode gaulois.

§ 464.

PREMIERS SYNODES AU SUJET DE PHOTIUS.

Photius commença aussi à attirer, en 860, l'attention du pape Nicolas Ier [2]. L'impératrice Théodora, qui avait remis

(1) Hincmar, *Ep.* 24 dans l'édition des *Œuvres d'Hincmar* par Migne, t. II, p. 154, et dans Mansi, t. XV, p. 590.

(2) Nos principales sources sont les suivantes : *a*) les lettres du pape Nicolas Ier, dans Mansi, t. XV, p. 159 sqq. et Hard. t. V, p. 119 sqq. *b*) la *Biographie d'Ignace, patriarche de Constantinople*, par Nicétas (Mansi, t. XVI, p. 210 sqq. — Hard. t. V, p. 943 sqq.); *c*) la lettre adressée au pape par le moine Théognost, au nom du patriarche Ignace (Mansi, t. XVI, p. 295; Hard. t. V, p. 1014); *d*) la lettre du contemporain Métrophanes de Smyrne au patrice Manuel, dans Mansi, t. XVI, p. 414 sqq. Hard. t. V, p. 1111 sqq. en latin dans Baronius, p. 870, 45 sqq.; *e*) la lettre de Stylianus, évêque de Néocésarée en Syrie, au pape Etienne VI, dans Mansi, t. XVI, p. 426; Hard. t. V, p. 1122. Les principaux ouvrages de la littérature moderne sur

en honneur le culte des images (cf. *supr.* § 440), fit monter, en 846 ou 847 (voy. Pagi, 847, 19 ; 858, 12), S. Ignace, le plus jeune des fils de l'empereur Michel Rhangabé, sur le siége patriarcal de Constantinople. En effet, lorsque, en 813, l'empereur Rhangabé eut été détrôné par Léon l'Arménien, il se réfugia dans un couvent ; ses deux fils, Théophilacte et Nicétas, suivirent cet exemple, et le dernier, qui était alors âgé de quatorze ans, reçut, en entrant au couvent, le nom d'Ignace. Afin de s'assurer le trône, Léon l'Arménien fit mutiler les deux princes et relégua chacun d'eux dans un couvent particulier. Ignace ne tarda pas à se distinguer par sa vie ascétique, sa science et son éloquence. Aussi acquit-il bientôt une grande réputation et fut-il ordonné par Basile évêque de Paros. Lors des discussions sur les images, il se montra constamment un vaillant défenseur de l'orthodoxie ; aussi, l'impératrice Théodora le tint en grand honneur et lui donna plusieurs preuves de son estime. Mais les temps d'épreuve arrivèrent pour lui, lorsque Michel III dit l'Ivrogne, et fils de Théodora, prit en main les rênes de l'empire, tout en subissant l'influence de son oncle Bardas. Ce dernier, frère de Théodora, possédait les plus hautes dignités et fut même élevé à celle de césar. Il rendit divers services, favorisa les sciences et s'occupa avec ardeur à établir le culte des images (cf. *supr.* § 440). Mais il donna plus tard de grands scandales, par ses rapports incestueux avec sa propre belle-fille, et il demeura sourd à tous les avertissements du patriarche. Pour cette raison, lors de la fête de l'Épiphanie de l'année 857, Bardas étant venu pour recevoir la sainte eucharistie, S. Ignace la lui refusa, et ni les prières ni les menaces de l'empereur ne purent décider le pa-

---

le même sujet sont les suivants : 1) *Histoire de Photius,* etc. d'après les monuments originaux, la plupart encore inconnus (?), accompagnée d'une introduction, de notes historiques et de pièces justificatives, par M. l'abbé Jager, chanoine honoraire de Paris et de Nancy, professeur d'histoire à la Sorbonne. Deuxième édit. Paris, Aug. Vaton 1845 ; 2) *Storia dell' origine dello scisma greco* di don Luigi Tosti Cassinese. Firenze, 1856. 3) *Papst Nicolaus I und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit* (Le pape Nicolas Ier et l'Eglise officielle byzantine de son temps). Etudes d'histoire ecclésiastique, par le docteur Hugo Lammer, Berlin, 1857. (Voyez le compte rendu de ces deux derniers ouvrages dans le *Tubinger theol. Quartalschrift* 1858, S. 358). Hergenröther, professeur à Wurzbourg et éditeur du principal écrit dogmatique de Photius, c'est-a-dire *De Spiritus Sancti mystagogia*, a fait espérer une monographie complète sur Photius. Voyez ses deux dissertations sur Photius, etc. dans le *Tubinger Quartalschrift* 1858 ; de même, l'écrit de Lammer, dont nous avons déjà parlé, est donné comme le prélude d'un rand travail sur le pape Nicolas Ier.

triarche à céder. La vengeance de Bardas ne devait pas tarder à éclater. Quelques mois après, Bardas conseilla au jeune et débauché empereur de reléguer sa mère et ses sœurs dans un couvent, pour se délivrer de leurs remontrances. Ignace ne voulut participer en rien à une pareille brutalité et, en particulier, il refusa de bénir le voile : aussi Bardas l'accusa-t-il d'avoir pris part au crime de haute trahison commis par le moine insensé Gébon, et il commença à le persécuter. Si l'on ajoute foi à une ancienne tradition grecque citée par Rader, Ignace aurait consenti au début à plier devant la force, afin d'éviter tout scandale; mais les évêques du patriarcat de Constantinople s'y seraient opposés, en déclarant qu'ils aimaient mieux tout souffrir que d'agir ainsi (Mansi, t. XVI, p. 442; Hard. t. V, p. 1134). Sans se laisser arrêter par ces démonstrations des évêques, Bardas obtint que, le 23 novembre 857, Ignace fût exilé dans l'île de Térébinthe (l'une de ces îles de la Propontide qu'on appelait les îles des princes). Afin de mieux assurer la perte de celui qu'il haïssait, Bardas demanda qu'on désignât Photius pour succéder à Ignace. Celui-ci, issu d'une famille grecque, était allié à la famille impériale; il était alors simple laïque (non marié et probablement eunuque), militaire, homme d'État, protospathar et premier secrétaire intime de l'empereur. C'était, au résumé, un homme de beaucoup de science et d'une ambition plus grande encore. Photius, qui était bon canoniste, savait très-bien qu'on ne pouvait offrir un siége épiscopal que quand il était vacant d'une manière légale. Aussi la plus simple prudence dut lui inspirer de simuler des hésitations et des refus, pour paraître ensuite avoir été forcé d'accepter la dignité qu'on lui offrait. Photius a lui-même assuré plus tard, et à plusieurs reprises, qu'on lui avait fait une très-grande violence; mais toute sa conduite ultérieure, en particulier l'acharnement avec lequel il voulut rester sur le siége épiscopal, ne rougissant pas de mettre tout en œuvre pour s'y maintenir, fait bien voir le peu de sincérité de ces hésitations et de ces refus à accepter le patriarcat. C'est ce que Néander (IV,411) et beaucoup d'autres historiens ont facilement reconnu. Jamais, plus que chez Photius, le *nolo episcopari* n'a été une fiction.

La première pensée de Photius fut, on le comprend, de faire disparaître le principal obstacle à son élévation. Aussi envoya-t-on à Ignace, dans l'île de Térébinthe, quelques évêques et em-

ployés qui lui demandèrent en termes polis et formels d'abdiquer par un document écrit. Cela fait, le sacre de Photius devenait chose facile, car, à Constantinople, on était depuis longtemps habitué à ce que les empereurs fissent occuper par des employés qui étaient encore laïques le siége patriarcal de Constantinople. Mais Ignace ayant refusé d'abdiquer, Photius ne s'en fit pas moins tonsurer le 20 décembre 857; les jours suivants, il reçut successivement tous les ordres, et l'avant-veille de Noël il fut officiellement nommé patriarche par un conciliabule tenu à Constantinople dans le palais impérial. Enfin le jour de la fête de Notre-Seigneur, il fut solennellement sacré par Grégoire Asbesta, archevêque de Syracuse [1]. Ce dernier, fils de l'ancien empereur Léon l'Arménien, avait abandonné son siége à la suite des invasions des Sarrasins, et vivait depuis quelque temps à Constantinople. Lorsque Ignace avait été ordonné patriarche, il avait, on ne sait pourquoi, défendu à Grégoire de coopérer à son ordination. Grégoire fut tellement irrité de cette défense, qu'il jeta à terre le cierge qu'il avait déjà à la main pour assister à la cérémonie, et, à partir de ce moment, il répandit contre Ignace toutes sortes de blasphèmes, de telle sorte que celui-ci se vit obligé de prononcer dans plusieurs synodes contre lui et contre ses partisans, c'est-à-dire contre Eulampius d'Apamée et Pierre de Sardes, la peine de la déposition [2]. Photius eut soin au contraire d'entretenir des relations très-amicales avec Grégoire Asbesta et, au rapport de Nicétas, il l'honora comme « un grand serviteur de Dieu [3]. » Le pape Nicolas Ier reprocha aussi plus tard à Photius d'avoir fait partie des schismatiques, lorsqu'il n'était encore que laïque (*ep*. 11 ; voy. § 477). Métrophanes dit, de son côté, que Photius, n'étant encore que laïque, avait été excommunié par Ignace [4]. Toutefois, comme cette dernière accusation n'a jamais été renouvelée contre Photius, pas même dans le cours des procès qu'il eut à subir, on est porté à entendre les paroles de Métrophanes dans ce sens, qu'Ignace avait menacé de l'anathème, dans le cas où ils s'obstineraient, tous

(1) Mansi, t. XV, p. 518 sq. — Hard. t. V, p. 1546.
(2) Voy. plus haut, § 457, et Nicetas, *Vita Ignatii,* dans Mansi, t. XVI, p. 232. — Hard. t. V, p. 961. — Styliani *Ep.* dans Mansi, l. c. p. 427. — Hard. l. c. p. 1122.
(3) Mansi, l. c. p. 233. — Hard. l. c. p. 961.
(4) Mansi, l. c. p. 415. — Hard. l. c. p. 1111.

les partisans de Grégoire, même les laïques, et que Photius avait été compris dans ces condamnations, sans avoir été mentionné d'une manière explicite. L'affaire de Grégoire Asbesta est si intimement liée avec la question de la validité de l'ordination de Photius, et elle a été si souvent agitée par les deux partis, qu'il est nécessaire de l'examiner ici en détail, d'autant mieux qu'elle présente plusieurs difficultés, et qu'à mon avis elle n'a jamais été présentée sous son vrai jour. Dans sa neuvième lettre à l'empereur Michel, le pape Nicolas I[er] parle d'une manière assez étendue de Grégoire et donne les renseignements suivants. Le patriarche Ignace avait cherché à faire confirmer à Rome la sentence de déposition qu'il avait prononcée contre Grégoire Asbesta; mais les papes Léon IV et Benoît III n'avaient pas voulu porter une décision avant d'avoir entendu les deux partis. Aussi n'avaient-ils pas, *à cette époque*, confirmé la déposition; ils s'étaient contentés d'engager les deux archevêques à comparaître en personne, ou par des fondés de pouvoir, par-devant le Siége romain, et à se soumettre à la décision qui serait portée. Ignace avait en effet, envoyé à Rome un fondé de pouvoir (le moine Lazare, ainsi que nous l'apprend Stylianus), mais pendant que celui-ci était en route, Grégoire et son parti avaient renversé Ignace. En effet, Grégoire Asbesta, ayant appris par son député Zacharie qu'on hésitait à Rome à confirmer la sentence portée contre lui par Ignace, en conçut une telle vanité, qu'il attaqua Ignace avec plus d'énergie que jamais et alla jusqu'à ordonner un autre évêque pour Constantinople. Il est bien certain que si les papes Léon et Benoît avaient eu connaissance de la conduite tenue par Grégoire et ses partisans, ils l'auraient immédiatement condamné; mais ils étaient morts sur ces entrefaites, et c'était maintenant au pape Nicolas I[er], leur successeur, à s'occuper de cette question [1].

D'après ces faits, si Rome n'avait pas encore confirmé, à l'époque où nous sommes arrivés, la déposition contre Grégoire et ses partisans, le pape Benoît n'en dut pas moins, conformément aux règles canoniques, leur interdire toutes fonctions ecclésiastiques, jusqu'à ce que le tribunal de seconde instance (*nova audientia*) eût rendu son jugement. Ils étaient donc alors suspendus *ab officio*, c'est-à-dire interdits, et c'est ce que le pape

(1) Mansi, t. XV, p. 228 sqq. — Hard. l. c. p. 184 sqq.

Nicolas dit à plusieurs reprises, en se servant du mot d'*obligatus,* par exemple dans la phrase suivante : *Gregorius a synodo* (celui d'Ignace) *episcopatus officio privatus et a decessore meo sanctæ memoriæ papa Benedicto obligatus est* [1]. Pour s'exprimer d'une manière plus claire, il ajoute (*ibid.* c. 1 *contre Photius*) que Grégoire et ses partisans avaient été condamnés préventivement par Benoît, *ne sacerdotale officium ante audientiam præsumerent.* Baronius est donc dans l'erreur, lorsque (*ad ann.* 856, 7) il prétend conclure de ces passages que le pape Benoît avait formellement anathématisé Grégoire, et Du Cange se trompe également lorsqu'il regarde l'expression *obligati* comme synonyme de *excommunicati.* Dans cette 9e lettre déjà indiquée, le pape Nicolas Ier dit d'une manière si claire que Léon et Benoît n'avaient pas confirmé la sentence sévère portée par Ignace, que, d'après lui, cet esprit de douceur du Siége apostolique aurait rendu très-audacieux les ennemis d'Ignace et aurait contribué à sa chute. Il reproche aussi à Grégoire d'avoir, après sa déposition par un synode (celui d'Ignace), continué à exercer, malgré les canons, les fonctions ecclésiastiques, et de s'être, par suite de ce procédé, rendu inexcusable à tout jamais. Nicolas ne se serait certainement pas contenté de parler du synode d'Ignace ; il aurait aussi mentionné sa confirmation par Rome et l'excommunication prononcée contre Grégoire par le pape, si ces deux derniers faits avaient réellement eu lieu. Mais le pape Nicolas Ier ne dit-il pas lui-même (dans cette 9e *epist.*) : *omnes enim* (ceux de Constantinople) *illum* (Grégoire) *et depositum norunt et anathematis vinculis obligatum, ac per hoc totius Ecclesiæ communione privatum?* Il le dit, il est vrai, car, conformément à l'ancien droit canon, Grégoire ayant été condamné par son supérieur ecclésiastique Ignace, qui avait prononcé contre lui l'excommunication et la déposition, il ne devait être admis par personne à la communion ecclésiastique, à moins qu'une nouvelle sentence portée par un tribunal supérieur n'ordonnât le contraire. On pourrait nous objecter que notre manière de voir ne s'accorde pas avec le mot *convictus,* dont le pape Nicolas se sert à l'égard de Grégoire, lorsqu'il accuse Photius d'avoir reçu les ordres *a Gregorio Syracusano dudum episcopo, a synodo damnato et ab apostolica Sede* CONVICTO (*epp.* 7, 10, 11). Mais de quoi donc Gré-

(1) *Epp.* 7, 10, 11.

goire avait-il été *convaincu* par le Siége romain, lorsqu'il ordonna Photius? S'il avait été déjà convaincu par Rome, on n'aurait certainement pas jugé nécessaire une nouvelle *audientia*. Quand le pape Nicolas parle de la manière dont ses prédécesseurs ont procédé dans l'affaire de Grégoire, il ne dit absolument rien qui implique que Grégoire ait été convaincu par Rome. Toute difficulté disparaît, au contraire, si nous lisons *convinctus* (lié, suspendu), mot identique à *obligatus*, et indiquant comme lui une *suspensio in sacris*. On voit que le texte primitif portait réellement cette variante, et que le mot *convictus* provient d'une faute de copiste, par la traduction grecque de cette lettre papale, traduction faite dès le début et employée par le 8e concile œcuménique. On y lit au passage en question δεσμευθέντων (de δεσμεύω, lier, *vincio*) [1]. La lettre de l'évêque Stylianus au pape Etienne ne saurait attaquer notre hypothèse ; on y lit en effet ce qui suit : « Après sa déposition et la sentence d'anathème prononcée contre lui par Ignace, Grégoire Asbesta avait envoyé à Rome des lettres et des messagers pour y demander du secours. D'un autre côté, le pape Léon avait également engagé Ignace à envoyer à Rome un député. Ignace obéit et envoya au pape le moine Lazare, qui exposa si bien l'état des choses, que le pape confirma la sentence prononcée par Ignace contre les schismatiques. Ceux-ci importunèrent de nouveau le pape Benoît, mais il fit comme son prédécesseur et adhéra au jugement d'Ignace contre eux [2]. » Stylianus était, il est vrai, un ami, un contemporain, et on pourrait presque dire un partisan dévoué du patriarche Ignace, mais, comme il était Syrien, on s'explique très-bien qu'il n'ait pas été parfaitement au courant des divers incidents qui précédèrent l'intrusion de Photius, et en particulier de ceux qui se produisirent à Rome. Il fut mieux informé de ce qui suivit ; il n'avait évidemment pas lu les décrets du pape à Ignace de Constantinople, il ne les connaissait que par ouï-dire ; mais il savait que Grégoire était toujours déposé en fait, que le pape lui avait interdit toutes fonctions ecclésiastiques, et il conclut de là, mais à tort, que la sentence portée par Ignace contre Grégoire avait été formellement approuvée.

Grégoire Asbesta était, on le comprend, disposé à s'employer

---

(1) Mansi, t. XVI, p. 364. — Hard. t. V, p. 1069.
(2) Mansi, l. c. p. 427. — Hard. l. c. p. 1122.

activement pour causer la ruine d'Ignace; c'est pour cela qu'il accepta la grave responsabilité de sacrer Photius, quoique, en agissant ainsi, c'est-à-dire en exerçant des fonctions ecclésiastiques, il se mît en contradiction avec tous les canons et avec la suspense temporaire prononcée contre lui par la cour de Rome. Lorsque l'empereur Michel III fit connaître au pape l'élévation de Photius, il paraît n'avoir rien dit sur la personne de l'évêque consécrateur, car on voit qu'il en parle pour la première fois dans une lettre envoyée plus tard au pape, c'est-à-dire en 863. Comme on ne pouvait plus taire ce qui s'était passé, Michel et Photius cherchèrent à expliquer la conduite de Grégoire exerçant encore des fonctions ecclésiastiques, en disant que « Grégoire avait été à l'origine injustement déposé par Ignace, mais que l'empereur (Michel) et les évêques l'avaient de nouveau reçu à la communion. » Dans son *epist.* 9, le pape n'eut pas de peine à réfuter ce pauvre argument.

Une partie des évêques du patriarcat de Constantinople, une partie même de ceux qui se trouvaient dans la capitale, n'avaient pas, du reste, donné leur voix à Photius, lorsqu'on fit un simulacre d'élection. La majorité (Métrophanes va même jusqu'à dire tous les évêques) [1] refusa au contraire, pendant longtemps, de le reconnaître et *choisit à sa place trois autres candidats*. Dans sa monographie de Photius (p. 25), l'abbé Jager se demande comment ces évêques pouvaient d'un côté reconnaître Ignace comme le patriarche légitime, et d'un autre côté consentaient à lui choisir un successeur. Mais si Métrophanes dit toute la vérité et ne cherche pas uniquement à s'excuser, lui et ses amis, on voit par ce qu'il dit, qu'Ignace consentait à ce que l'on s'inclinât devant la force, et que l'on choisît un autre pasteur pour l'Église de Constantinople, à la condition toutefois que celui-ci serait désigné parmi les amis d'Ignace et resterait en communion avec lui. A proprement parler, Ignace demandait, en posant ces conditions, qu'on lui adjoignît simplement un coadjuteur pour l'aider à gouverner le siége de Constantinople. Il s'était en effet passé quelque chose de semblable à Rome pendant la captivité du pape Martin Ier (cf. *supr.* § 310). Mais, continue Métrophanes, les évêques furent ensuite gagnés les uns après les autres par toutes sortes de moyens; ils oublièrent leurs promesses et leurs pro-

(1) Mansi, t. XVI, p. 415. — Hard. l. c. p. 1111.

testations solennelles, et ils embrassèrent le parti de Photius, à l'exception de cinq, parmi lesquels se trouvaient Métrophanes et Stylianus; ces cinq firent aussi des concessions en face de la force et reconnurent Photius, à la condition que celui-ci promettrait de rester en communion avec le très-saint patriarche Ignace. Photius le promit, et déclara par écrit qu'il tenait Ignace pour le plus irréprochable des patriarches, qu'il ne dirait jamais rien contre lui et ne souffrirait pas non plus que quelqu'un le fît. Après ces promesses, Photius fut reconnu par tous. Mais peu de temps après il retira sa déclaration faite par écrit, et prononça la déposition d'Ignace. La majorité des évêques grecs supporta ce manque de parole; Métrophanes et ses amis se réunirent, au contraire, en un synode, dans l'église de Sainte-Irène à Constantinople, et ils déclarèrent que Photius avait non-seulement perdu son siége patriarcal, mais qu'il devait même être exclu de la communion de l'Église, et ils ajoutèrent que celui d'entre eux qui entrerait en communion avec ce blasphémateur, serait lui-même anathématisé. On pourrait conclure de ces paroles de Métrophanes que tout l'épiscopat du patriarcat avait été unanime à prendre ces résolutions; mais ce même historien dit, dans ce qui suit immédiatement, que les partisans de Photius avaient aussi tenu un synode dans l'église des Apôtres à Constantinople et y avaient renouvelé les sentences d'anathème et de déposition prononcées contre Ignace[1]. Malheureusement les actes de ces deux synodes ne sont pas parvenus jusqu'à nous; ceux du dernier furent brûlés plus tard avec d'autres documents des partisans de Photius, par ordre du pape et de l'empereur Basile Macédo.

A partir de cette époque, Ignace fut à plusieurs reprises traité d'une manière très-brutale, pour obtenir de lui une abdication par écrit; il fut chargé de chaînes comme un criminel et relégué d'abord à Mitylène. Ses partisans, parmi lesquels se trouvait Métrophanes, furent également emprisonnés et maltraités. Bardas était l'auteur de toutes ces persécutions, il cherchait à cette même époque à mettre tout à fait sous sa dépendance le nouveau patriarche, sa créature, et à lui enlever tout pouvoir, de telle sorte que Photius crut nécessaire ou opportun de lui écrire pour lui demander de modifier sa manière de faire. Ils ne se brouillè-

(1) Metroph. dans Mansi, t. XVI, p. 415. — Hard. t. V, p. 1111.

rent cependant pas entre eux, ils avaient pour cela trop de motifs à faire cause commune.

Ignace voulut faire connaître à toute la chrétienté, par une encyclique, l'injustice qui lui était faite, mais ses lettres furent arrêtées, et les deux clercs qui devaient en apporter un exemplaire à Rome, les abandonnèrent traîtreusement. Photius chercha alors de son côté à être reconnu par Rome et, dans ce but, il envoya, de concert avec l'empereur, en 859, une grande ambassade au pape; elle comprenait quatre évêques et le ministre impérial Arsaber, oncle de Photius. L'ambassade devait remettre à Nicolas des lettres et de riches présents [1]. Pour comprendre ce qui est dit au sujet de cette ambassade, il ne faut pas perdre de

(1) Anastasii *Vita Nicolai*, dans Mansi, t. XV, p. 147, et Migne, *Cursus Patrol.* t. CXXVIII, p. 1362. J'ai donné une description de ces présents dans la Revue *der Kirchenschmuck* (l'Ornementation des églises) de Laib et Schwarz, 1858, Bd. IV, Heft 2. Comme cet article contenait une rectification du texte d'Anastase, ainsi qu'un complément du *Glossaire* de Du Cange, il est peut-être opportun de le reproduire ici en résumé : C'était une patène de l'or le plus pur avec diverses pierres précieuses blanches (probablement des diamants), vertes (*prasinis*, c'est-à-dire des smaragdes) et couleur d'hyacinthe (des hyacinthes); de même, un calice d'or entouré de pierres précieuses, et ayant en outre des hyacinthes rattachées par des fils d'or. — Il est plus difficile d'expliquer les mots qui suivent : *Et repidis duobus in typo pavonum cum scutis et diversis lapidibus pretiosis, hyacinthis, albis.* Du Cange lui-même n'a pas su expliquer le mot *repidis* et s'est contenté de reproduire mot à mot, dans son *Glossaire*, le passage qui nous occupe, sans l'expliquer. A mon avis, néanmoins, Anastase a simplement latinisé ici le mot grec ῥιπίδιον, éventail; nous devons nous souvenir ici que, chez les Grecs, pendant la messe, deux diacres se tenaient constamment à l'autel avec des éventails pour chasser les mouches, etc. Ces éventails avaient ordinairement la forme de queues de paon (*in typo pavonum*), et afin d'imiter ce qu'on appelle les yeux de paon, on les avait ornés de petits écussons (*cum scutis*) ou de diverses pierres précieuses blanches et bleues. — Il est également nécessaire d'expliquer le passage qui suit dans Anastase : *Similiter vero et vestem de chrysoclavo cum gemmis albis habentem historiam Salvatoris, et beatum apostolum Petrum, et Paulum, et alios apostolos, arbusta et rosas, utraque parte altaris tegentes, de nomine ipsius imperatoris, miræ magnitudinis et pulchritudinis decore.* Disons tout d'abord qu'il ne s'agit pas ici d'un habit, par exemple d'une chasuble pour le pape, mais bien d'une *vestis altaris*, c'est-à dire d'un grand tapis dont on devait entourer l'autel. Ce *vestis altaris* n'est autre que le *velamen* ou le *tetravelem*, dont il est question dans les *Etudes sur l'Autel chrétien* (von Schwarz u. Laib, S. 25). Le tapis envoyé au pape était orné de bandes dorées (*chrysoclavus*) et avait en outre des pierres précieuses blanches et des représentations en images. C'étaient des scènes de l'histoire du Sauveur, les portraits des apôtres, en particulier de Pierre et de Paul, et aussi des plantes (*arbusta*) et des roses. Par conséquent, si l'on veut comprendre, dans le sens que nous indiquons, le passage d'Anastase, il faut lire *utramque partem altaris tegentes*, et traduire : « Eux, les ambassadeurs byzantins, couvrirent, au nom de leur empereur, les deux côtés de l'autel avec cet ornement d'une grandeur et d'une beauté merveilleuses. » Celui qui s'est rendu compte des nombreuses altérations que l'on constate dans le texte d'Anastase ne saurait être étonné de la rectification que nous demandons.

vue qu'elle avait une double mission. Il fallait avant tout faire confirmer à Rome l'élévation de Photius sur le siége de Constantinople. Nicétas dit, au sujet de cette première et principale affaire : « Photius avait écrit au pape qu'Ignace avait volontairement abdiqué à cause de son âge et de son état maladif, et qu'il s'était retiré dans un couvent, où il continuait à jouir de toutes sortes d'honneurs de la part de l'empereur, du clergé et du peuple [1]. »

Cette donnée de Nicétas a été jusqu'ici appréciée de bien des manières et a occasionné diverses hypothèses plus ou moins soutenables. Nous possédons encore la lettre, à la fois fort belle et très-adroite, que Photius envoya alors à Rome [2] ; elle exprime toutes ses appréhensions pour accepter les fonctions ecclésiastiques. Comme preuve de son orthodoxie, Photius donnait aussi dans cette lettre une profession de foi détaillée. Il ne parle pas d'Ignace, si ce n'est dans ces mots vagues et jetés comme en passant : « Lorsque mon prédécesseur abdiqua sa dignité » (τῆς τοιαύτης ὑπεξελθόντος ἀξίας). Comme cette lettre ne contient pas ce que, d'après Nicétas, Photius aurait écrit au pape, Fleury (*Hist. eccl.* L, 4) a cru que Photius avait à cette même époque envoyé à Rome une autre lettre, maintenant perdue et conçue dans le sens indiqué par Nicétas. Toutefois, comme on ne trouve aucune trace de cette autre lettre, plusieurs historiens ont pensé que Nicétas s'était trompé, d'autant mieux que ce qu'il dit ne paraît guère s'accorder avec ce que le pape Nicolas Ier rapporte dans ses première et dixième lettres. Nicolas disait, en effet, que la lettre (maintenant perdue) que l'empereur lui avait écrite, contenait des accusations contre Ignace et des excuses en faveur de Photius, c'est-à-dire tendait à expliquer la déposition de l'un et l'élévation de l'autre [3]. D'après cela, l'empereur aurait parlé d'une déposition et non pas d'une abdication volontaire

---

(1) Mansi, t. XV, p. 235. — Hard. t. V, p. 963.

(2) On ne connaissait autrefois qu'une traduction latine de cette lettre, que Baronius avait fait faire d'après un *codex* grec de la *Bibliotheca Columnensis* et qu'il avait insérée dans ses *Annales* (859, 61). Mais le texte original fut publié en 1706 dans l'ouvrage Τόμος χαρᾶς édité en Valachie ; l'abbé Jager l'a également donné dans l'appendice de son *Histoire de Photius*, deuxième édition, et l'a traduit en français, *ibid.* p. 34 sqq. — Damberger (*Synchr. Gesch.* Bd. III, *Kritikheft*. S. 173), qui ne connaissait pas encore le texte grec, a supposé que cette lettre n'avait pas été écrite au pape, mais bien aux patriarches orientaux.

(3) Nicolai I *Epp.* 1 et 10, dans Mansi, t. XV, p. 160 et 241, dans Hard. t. V, p. 119 et 197.

d'Ignace. Mais le véritable point de vue où il faut se placer pour juger cette affaire, nous est fourni par la lettre du pape à l'empereur ; d'après cette lettre, l'empereur aurait raconté de la manière suivante ce qui s'était passé à Constantinople : Ignace, persécuté par sa mauvaise conscience, quitta d'abord de lui-même son église ; après cela, on tint un synode à son sujet et sa déposition y fut prononcée (voyez la page suivante). On voit donc que, pour le fond, les renseignements donnés par Nicétas sont vrais, toutefois à cette différence près, qu'il attribue à Photius ce que l'empereur écrivit, et il se borne aussi à rapporter l'abdication volontaire d'Ignace, sans parler de la sentence de déposition dont elle fut suivie. Ce qu'il dit au sujet des honneurs rendus à Ignace se trouve même confirmé jusqu'à un certain point par la lettre de l'empereur, qui renfermait cette phrase : « On avait été, il est vrai, obligé de le déposer, mais, à part cela, nul ne l'avait molesté, au contraire on l'avait honoré de toutes manières. » Parmi les attaques portées contre Ignace par la lettre impériale se trouvaient les deux suivantes : il avait pris part à un crime de haute trahison et il avait abandonné de son propre gré son église ; ces deux griefs sont placés en première ligne, mais nous en trouvons un troisième dans ces mots de la réponse du pape à l'empereur, que l'on n'a pas assez examinée jusqu'ici : « Le synode qui va se tenir à Constantinople par mes légats, devra également demander à Ignace pourquoi il n'a pas suivi les *ordonnances des anciens papes Léon IV et Benoît III.* » Après ce qui a été dit au commencement de ce paragraphe, il me semble évident qu'il s'agit ici des décisions prises à Rome au sujet de Grégoire Asbesta, et que, pour s'insinuer dans l'esprit des Romains, les Byzantins accusaient Ignace de désobéissance vis-à-vis du Saint-Siége, en alléguant qu'il avait différé et négligé de faire approuver à Rome sa conduite envers Grégoire Asbesta.

Afin d'atteindre le premier but de leur mission, c'est-à-dire afin d'obtenir l'assentiment du pape pour l'élévation de Photius, les Byzantins crurent ne pouvoir mieux faire que de demander au pape (après qu'il aurait reconnu Photius) d'envoyer des légats à Constantinople, pour y résoudre les divers conflits survenus à la suite de la nouvelle occupation du patriarcat, et pour y détruire les derniers restes de l'hérésie des iconoclastes, qui couvait encore sous la cendre (Nicol. Ier, *epp.* 1 et 10). Photius soutenait

ainsi qu'Ignace, le culte des images, et ses sentiments orthodoxes sur ce point lui avaient même valu antérieurement les anathèmes des iconoclastes. Par ces preuves de zèle contre les nouvelles menées des iconoclastes, Photius voulut uniquement faire plaisir au pape; il espérait en outre que Nicolas saisirait avec empressement l'occasion qu'on lui offrait d'envoyer des légats et de se mêler des affaires intérieures de l'église de Byzance, pour affirmer une fois de plus la primauté du pape. Le second but que les Byzantins se proposaient d'atteindre et leur secrète pensée dans tout ceci étaient de prouver au monde entier, par l'envoi de ces légats du pape à Constantinople et par la communication de ces légats avec Photius, que celui-ci était bien réellement le patriarche légitime, et de forcer par là même ses adversaires à ne plus l'attaquer.

Mais Nicolas n'était pas homme à se laisser tromper; peut-être aussi lui avait-on déjà fait connaître, au moins en partie, le véritable état des choses. Il réunit aussitôt un synode romain en 860, communiqua à l'assemblée les lettres reçues de Byzance, et, avec son assentiment, envoya à Constantinople comme légats *a latere* (nous trouvons ici cette expression pour la première fois dans l'histoire de l'Église) les évêques Rodoald de Porto et Zacharie d'Anagni. Ils avaient la mission de faire une enquête minutieuse sur l'affaire d'Ignace, et d'informer ensuite fidèlement et en détail le Saint-Siége du résultat de leurs recherches [1]. Le pape se réserva le soin de prononcer le jugement; d'un autre côté, on ne reconnut pas encore le sacre de Photius comme valide, mais les légats reçurent ordre de ne traiter avec lui que comme avec un laïque. Ils n'étaient autorisés à agir sans nouvelles instructions de Rome [2] que dans l'affaire des iconoclastes. Le pape leur remit en même temps deux lettres, une à l'empereur et l'autre à Photius, toutes les deux datées du 25 septembre 860. Celle à l'empereur débute en mettant en relief les droits du pape, et exprime le regret qu'on ait déposé Ignace sans l'assentiment de Rome

(1) L'addition qui se trouve dans l'*Ep.* 1 du pape Nicolas : « Ignace a été chassé avant qu'on eût formulé la moindre accusation contre lui, » n'a pas été écrite dans l'exemplaire remis aux légats : elle n'a dû l'être que plus tard, lorsque le pape rédigea cette *Ep.* I et après avoir reçu d'autres renseignements de Constantinople. A l'époque où les légats furent envoyés, il ne connaissait pas encore ce détail, ainsi que le prouve sa première lettre à l'empereur.

(2) Nicolai I *Epp.* 1 et 4, ll. cc.

et dans un synode tenu à Constantinople; « on avait dans cette affaire, au mépris de tous les canons, accepté comme témoins et accusateurs contre Ignace ses ennemis déclarés : c'était du moins là ce qui ressortait de la lettre de l'empereur. On avait eu également tort d'élever un laïque sur le siége patriarcal, ce que les synodes et les papes avaient défendu à plusieurs reprises (citation des preuves). Il attendrait, pour reconnaître la consécration de Photius, que ses légats lui eussent fait un rapport exact sur ce qui s'était passé à Constantinople : on devait, en particulier, mettre Ignace en présence du synode que les légats allaient tenir, et puis lui demander pourquoi il avait quitté de son propre gré, par conséquent au mépris des canons, son église, et n'avait pas observé les ordonnances des papes Léon IV et Benoît III. Il était aussi nécessaire d'examiner si on avait observé les règles canoniques dans l'acte de déposition d'Ignace. » Nicolas passe ensuite à la question des images et développe d'une manière abrégée son sentiment et celui de ses prédécesseurs sur cette affaire. Enfin il demande en dernier lieu que l'on rende au Siége de Rome le droit qui lui avait été enlevé par Léon l'Isaurien, de nommer l'archevêque de Thessalonique vicaire apostolique de l'Epire, de l'Illyrie, de la Macédoine, de la Thessalie, de l'Achaïe et de la Dacie. Il prie qu'on lui rende également les biens de l'Église romaine situés dans la Calabre et dans la Sicile, et dont l'empereur est en possession. Enfin le pape réclame le droit d'ordonner l'archevêque de Syracuse [1].

La lettre du pape à Photius est beaucoup plus courte. Nicolas y exprime la joie que lui cause l'orthodoxie de Photius, regrettant toutefois qu'il ait reçu les ordres si promptement et sans suivre les règles canoniques, ce qui l'obligeait à ne reconnaître sa consécration que lorsque les légats lui auraient raconté en détail ce qui s'était passé [2].

Lorsque les légats furent arrivés à Constantinople, on les tint éloignés de toute communication avec les Grecs, pour qu'ils ne pussent rien apprendre. On employa aussi vis-à-vis d'eux les moyens d'intimidation; on les menaça de l'exil et d'autres peines, s'ils ne voulaient accéder aux désirs de l'empereur.

---

(1) NICOLAI I *Ep.* 2 dans MANSI, t. XV, p. 162, et t. XVI, p. 59. — HARD. t. V, p. 121 et 802.
(2) NICOLAI I *Ep.* 3, ll. cc.

C'est ainsi qu'après avoir résisté pendant trois mois, ils consentirent à fléchir et à manquer à leurs devoirs [1]. Photius réunit aussitôt, en présence de l'empereur, des légats, de beaucoup de grands de l'empire et d'une foule de peuple, un prétendu synode général dans l'église des Apôtres à Constantinople, au mois de mai 861. On y avait invité, pour ne pas dire conduit de force, trois cent dix-huit membres, afin de pouvoir comparer ce conciliabule avec le très-saint synode de Nicée. Comme il comprend deux parties, on a souvent parlé du premier et du deuxième synode de Photius tenus en 861 ; le pape l'appela (*ep.* 10) un nouveau brigandage. L'assemblée se proposait de décider d'une manière solennelle et définitive au sujet du siége de Constantinople, soit en amenant Ignace à abdiquer volontairement, soit en prononçant sa déposition. On avait pour ce motif fait venir Ignace à Constantinople, et il fut alors officiellement invité à comparaître par-devant le synode, lors de la seconde citation, qui se fit au nom des prétendus légats du pape. Ignace comparut en effet, revêtu de ses ornements de patriarche, entouré d'évêques et de moines ; mais lorsqu'il arriva à pied dans l'église des Apôtres, un haut fonctionnaire vint au-devant de lui et lui déclara que l'empereur lui ordonnait, sous peine de mort, de ne se rendre à l'assemblée que sous des habits de moine [2]. Il se soumit à la force, fut séparé de son cortége, et puis conduit devant l'empereur par trois clercs, qui étaient au service du synode et qui l'abreuvèrent d'injures. Le prince lui parla d'un ton irrité et lui ordonna de s'asseoir sur un simple banc de bois. Ce banc était probablement dans la salle des sessions de l'assemblée, et je ne partage pas du tout l'opinion de Fleury, qui soutient qu'Ignace ne fut mis en présence du synode que quinze jours plus tard. Il demanda avant tout à saluer les légats romains, et il voulut savoir d'eux s'ils ne lui avaient pas apporté une lettre du pape. Les légats lui répondirent qu'il n'était plus patriarche, ayant déjà été jugé par un synode provincial, et qu'ils étaient eux-mêmes prêts à examiner son affaire pour l'apprécier d'après les canons. Ignace répondit que leur devoir était d'éloigner Photius, qui était un intrus (il l'appelle adultère, parce qu'il a mis la main sur l'é-

---

(1) NICOLAI I *Epp.* 6 et 10; ll. cc. et NICETAS, *Vita S. Ignatii*, dans MANSI, t. XVI, p. 246. — HARD. t. V, p. 971.
(2) NICETAS, *Vita S. Ignatii*, dans MANSI, t. XVI, p. 238. — HARD. t. V, p. 966.

glise de Constantinople avec laquelle Ignace avait contracté un mariage mystique). S'ils n'agissaient pas de cette manière, il ne pouvait pas non plus les reconnaître pour ses juges. — Après avoir refusé à plusieurs reprises de faire l'acte d'abdication qu'on lui proposait, on leva la séance (première session). Ignace, ayant été invité un autre jour à comparaître par-devant le synode, refusa de le faire, déclarant qu'il ne reconnaissait pas des juges gagnés mais qu'il en appelait au pape. En même temps il cita une lettre du pape Innocent Ier en faveur de S. Jean Chrysostome, ainsi que le 4e canon de Sardique et d'autres pièces qu'il avait fait remettre aux évêques dans l'intérêt de sa défense. On fit auprès de lui de nouvelles instances pour qu'il comparût en personne, et alors il se rendit dans l'assemblée et dit : « Vous n'avez donc pas lu les canons? car, d'après eux, un évêque ne peut être cité à se rendre devant un synode que par deux autres évêques. Vous, au contraire, vous m'envoyez simplement un sous-diacre et un laïque. » On lui répondit : « Tu n'es pas un évêque légitime, tu es un intrus, arrivé, grâce à la puissance de l'empereur, à la place que tu occupais. » Mais il répliqua : « Si je ne suis pas archevêque, toi non plus tu n'es pas empereur, et tous ceux-ci ne sont pas évêques, car je vous ai tous ordonnés, et Photius n'est pas non plus évêque » (parce qu'il avait été élu par ceux qu'Ignace avait ordonnés). Après quelques attaques contre la personne de Photius, Ignace demanda à tous les évêques présents d'attester qu'il avait été élu et ordonné d'une manière légitime; mais ils n'osèrent pas dire la vérité, car ils avaient vu ce qu'il en avait coûté au métropolitain d'Ancyre pour avoir tenu un langage courageux. Aussi se bornèrent-ils à exhorter Ignace pour qu'il abdiquât volontairement. On annonça une nouvelle séance pour le lendemain ; mais Ignace ne comparut devant le synode que dix jours plus tard [1]. Soixante-douze témoins de diverses conditions très-humbles, et dont plusieurs avaient été gagnés à prix d'argent ou par d'autres moyens, attestèrent sur la foi du serment qu'Ignace avait été ordonné sans aucun vote préliminaire (des évêques), et qu'il n'avait été mis en possession de son siége que par la force. Aussi lui appliqua-t-on le 31e (29) canon apos-

(1) Nous puisons tous ces détails dans une lettre écrite par Ignace lui-même, par l'intermédiaire du moine Théognost, qui la fit parvenir au pape ; dans Mansi, t. XVI, p. 259 sqq. — Hard. t. V, p. 1014 sqq.

tolique, dans lequel il était dit : « Quiconque aura obtenu une dignité ecclésiastique au moyen des dépositaires du pouvoir civil, devra être déposé » (voyez l'appendice du t. I[er] de l'*Histoire des Conciles*). Nicétas dit avec beaucoup de raison que, pour être conséquents avec eux-mêmes, les membres du synode auraient dû donner aussi la seconde partie de ce canon : « Celui qui aura été en communion avec un tel homme sera lui-même excommunié, » et ils auraient dû aussi s'anathématiser eux-mêmes, car ils avaient été pendant onze ans en relations ecclésiastiques avec Ignace. Nicétas ajoute que cette accusation n'avait aucun fondement, puisque Ignace avait été élu par le choix unanime de tous les évêques et avec l'assentiment de tout le peuple.

Le synode passa ensuite à l'acte de dégradation d'Ignace. On le revêtit de ses habits pontificaux qui, à la vérité, étaient alors déchirés et pleins de poussière; on lui mit la sainte étole, et puis on lui enleva le tout en criant ἀνάξιος. Les légats du pape crièrent comme les autres. Il n'y avait plus qu'à faire signer par Ignace lui-même sa sentence de déposition, c'est-à-dire sa soumission à la sentence portée. On employa, pendant deux semaines, toutes sortes de moyens pour amener Ignace à faire cette soumission; il refusa constamment, et l'un de ses gardiens nommé Théodore dut lui prendre de force la main pour lui faire écrire une croix au bas du document d'abdication. Photius ajouta la phrase suivante à ce semblant de signature : « Moi, très-indigne Ignace, je reconnais être devenu évêque sans une élection préliminaire, et j'avoue également avoir gouverné, non pas d'une manière sainte mais d'une façon tyrannique. » Ignace fut alors délivré de sa prison, et on le laissa quelque temps tranquille dans sa propre maison, dont il avait hérité du côté de sa mère. C'est probablement alors qu'il envoya à Rome ce document composé avec le secours de Théognost et que nous avons déjà mis à profit. On voulut, du reste, qu'il reparût une fois de plus devant le synode pour lire, du haut de l'ambon, sa sentence de déposition. On devait ensuite lui crever les yeux; mais il s'enfuit lors de la Pentecôte, et il se cacha successivement dans des îles, des couvents, des cavernes, des déserts, poursuivi comme une bête féroce par les émissaires de l'empereur, qui souvent ne surent cependant pas le reconnaître quand il fut en leur présence. Au mois d'août 861, un violent et long tremblement de terre ayant ébranlé Constantinople, le peuple vit là une punition de Dieu pour les mauvais

traitements infligés à Ignace; aussi celui-ci eut-il la permission de revenir, et, à partir de ce moment, il put vivre en paix dans son couvent [1].

Le pape Nicolas aurait désiré que l'empereur communiquât au synode la lettre du Siége de Rome; dans le cas où il ne l'aurait pas fait, Nicolas avait recommandé à ses légats de la lire, et, à cette fin, il leur en avait donné une copie très-exacte. Mais tant qu'il s'agit de l'affaire principale, c'est-à-dire du jugement à porter contre Ignace, l'empereur et les légats tinrent secrète la lettre du pape; ils ne la lurent que dans la seconde période du synode, dans le *conventus* ou *concilium* tenu plus tard, ainsi que s'exprime le pape Nicolas (*ep.* 10), et encore ne présentèrent-ils à l'assemblée qu'un exemplaire tout à fait dénaturé, dans lequel on avait fait, de la manière la plus arbitraire, des additions, des changements ou des coupures, si bien qu'il n'y était plus question d'Ignace. On avait, en particulier, retranché les passages dans lesquels le pape blâmait la déposition d'Ignace faite d'une manière très-peu canonique et sans l'assentiment de Rome, de même que l'élévation irrégulière de Photius. Les actes du conciliabule de Constantinople envoyés à Rome prouvaient qu'il en avait été ainsi [2]. Les décisions prises dans le second *conventus* au sujet des iconoclastes furent séparées des décisions du premier synode, et également envoyées au pape (Nicolai *ep.* 10); mais elles sont malheureusement perdues, ainsi que les premières (il est bien difficile d'admettre, ainsi que le font quelques historiens, que les partisans d'Ignace aient fait disparaître ces pièces). Aussi ne possédons-nous de ce conciliabule que dix-sept canons [3].

Les six premiers canons traitent de la réforme de la vie des moines; le 7e défend aux évêques de fonder des couvents, en les dotant avec les biens des églises, parce que plus d'un évêque a déjà ruiné par ces moyens le patrimoine de ses églises. 8. Quiconque s'est mutilé lui-même ne peut, conformément aux canons ecclésiastiques, devenir prêtre. 9. Les clercs ne

(1) Nicetas dans Mansi, t. XVI, p. 238-246. — Hard. t. V, p. 966-971. Voyez Jos. Simon Assemani, *Biblioth. juris Orient.* t. I, p. 124 sqq. et Baron. 861, 1 sqq.

(2) Nicolai I *Ep.* 10 dans Mansi, t. XV, p. 242-244. — Hard. t. V, p. 198 sqq.

(3) Dans Mansi, t. XVI, p. 535 sqq. — Hard. t. V, p. 1197 sqq.

doivent châtier que par des paroles, et non par des coups : c'est ce que prescrit le 28e (le 26e) canon apostolique. 10. Conformément au 73e (72) canon apostolique, quiconque se sera approprié ou un vase sacré, ou un ornement d'église, ou un linge d'autel, etc., et l'aura employé à des usages profanes, sera déposé. 11. Aucun clerc ne doit accepter de charges civiles. 12. Aucun ne doit célébrer dans des chapelles privées sans la permission des évêques. 13. Aucun prêtre ou diacre accusant son évêque d'un méfait, ne doit abandonner sa communion avant que l'évêque n'ait été jugé par une sentence synodale. 14-15. Il en sera de même de l'évêque à l'égard de ses métropolitains et des patriarches à l'égard les uns des autres (stipulation tout à fait à l'avantage de Photius, qui voulait amener par là le peuple à le reconnaître). On ne doit instituer aucun nouvel évêque pour une église, si l'évêque possesseur de cette église vit encore et exerce ses fonctions. On excepte les cas où l'évêque abdique de lui-même ou est déposé d'une manière légale. Si, sans abdiquer, un évêque laisse sa paroisse et séjourne ailleurs pendant six mois, il sera déposé, et un autre sera élu à sa place (on voulait, par ce 16e canon, reconnaître le principe que Rome mettait en avant, mais sans toutefois renoncer à défendre l'élévation de Photius, et pour cela on prétendait qu'Ignace avait abdiqué de plein gré, c'est-à-dire s'était volontairement éloigné de son siége). 17. Aucun laïque ou moine ne doit être élevé trop rapidement à l'épiscopat et avant d'avoir subi de longues épreuves. Si jusqu'ici quelques hommes de distinction ont été, pour de graves raisons, déclarés immédiatement dignes de l'épiscopat, il ne devra plus en être ainsi à l'avenir (ici aussi on tenait à adhérer au principe émis par Rome, sans renoncer à sauver Photius).

Après être retournés à Rome, les légats du pape se contentèrent de dire que la déposition d'Ignace avait été confirmée à Constantinople et que Photius avait été reconnu par tous. Ils ne dirent rien sur la manière déplorable dont ils avaient accompli leur mission. Deux jours plus tard arriva à Rome, en qualité d'ambassadeur de son maître, le secrétaire intime et impérial Léon : il apportait des lettres de Photius et de l'empereur, ainsi que deux volumes séparés des actes de deux convents synodaux tenus au sujet d'Ignace et au sujet de la question des images [1].

---

(1) Nicolai *Ep.* 10, dans Mansi, t. XV, p. 243. — Hard. l. c. p. 199.

La lettre de l'empereur au pape est perdue, et nous ne la connaissons plus que par la réponse de Nicolas; mais, en revanche, nous possédons la longue lettre de Photius, et elle est un vrai modèle de finesse byzantine et d'éloquence [1].

Elle commence ainsi : « Rien n'est si précieux que l'amour; il enseigne, par exemple, aux inférieurs à supporter les caprices de leurs supérieurs [2]. Il empêche la division de s'introduire dans les familles... C'est aussi l'amour qui me détermine à ne pas discuter les reproches que me fait Votre Sainteté. Votre Sainteté, qui est ornée de tant de qualités, aurait dû considérer avant tout que je n'ai accepté ce joug qu'à contre-cœur, et, au lieu de me blâmer, elle aurait dû compatir à mon état. On m'a fait violence, on m'a emprisonné comme un criminel, on m'a élu malgré mes protestations. J'ai abandonné une vie tranquille pour l'échanger contre une existence pleine de labeurs. » Photius décrit ensuite, sur le ton d'une idylle, les charmes de sa vie antérieure; il parle de sa gloire comme savant et comme docteur, et il raconte ensuite les soucis de sa nouvelle position, qu'il est prêt encore à abandonner avec beaucoup de plaisir. On lui reproche, continue-t-il, d'avoir agi en opposition avec les canons par son élévation trop rapide; mais s'il en est ainsi, ce n'est pas à lui qu'il faut s'en prendre, c'est à ceux qui l'ont promu malgré lui. Il avait vigoureusement résisté, et si sa mort avait dû être utile à l'Église, il se serait volontiers laissé tuer plutôt que d'accepter cette position. Mais les canons dont on parlait n'avaient jamais été reçus à Constantinople, et Tarasius, son grand-oncle (cf. *supr.* § 345), ainsi que Nectaire (cf. *supr.* § 96), les étoiles de l'Église grecque, avaient été élevés sans intermédiaire de l'état de laïque à l'épiscopat. Viennent ensuite d'autres exemples : ainsi celui de S. Ambroise. Il ne faut pas oublier que diverses parties de l'Église accusent diverses différences, sans que l'unité ait à souffrir de cette situation. Chez les Latins, par exemple, les ecclésiastiques devaient laisser croître la barbe et les cheveux, ce qui était défendu chez les Grecs. De même, les Latins avaient une autre manière

---

(1) Elle est en latin dans Baron. 861, 34 sqq.; elle a été publiée pour la première fois en grec dans le Τόμος χαρᾶς, et puis réimprimée dans l'ouvrage de l'abbé Jager (l. c. p. 439), qui l'a aussi traduite enfrançais à la p. 59.

(2) Phrase tout à fait insidieuse! Le pape pouvait conclure de là que Photius le regardait comme son supérieur, et cependant Photius ne le disait pas.

de jeûner; ils observaient le célibat pour les prêtres et ils faisaient ordonner les diacres évêques *per saltum* (cf. § 482). Les différences au point de vue *liturgique* étaient encore beaucoup plus nombreuses (Photius a fait plus tard aux Latins de très-vifs reproches à cause de ces différences). Si on comparait les accusations portées contre lui avec les points qu'il vient d'énumérer, il était facile de constater sa pleine innocence. Ce qu'il énumère est tout à fait défendu; le reste, au contraire (ce qu'on lui reproche), se trouve dans la vie des hommes les meilleurs et les plus dignes d'éloges, dans celle de Tarasius, etc. [1]. On avait, en fait, agi jusque-là de cette manière et on avait également déclaré, avec les meilleures intentions et sans aucun détour (que l'élection de Photius s'était faite dans les mêmes conditions). Celui-là méritait du reste l'estime qui, sans être clerc, avait vécu de manière que les clercs le préférassent à tous leurs collègues. Il y avait, au contraire (chez les Latins), des différences telles que ceux qui péchaient en les suivant, ne voulaient pas en convenir, parce que leur manière de faire était trop désordonnée. Ainsi, celui qui, étant chrétien, observe le sabbat et tient le mariage pour défendu, ne voudra pas en convenir (Photius interprète ici, d'une manière tout à fait erronée, le célibat et la pratique qu'avaient les Latins de jeûner le samedi; il insinue des accusations contre Rome pour pouvoir ensuite les reprendre, si son élévation au patriarcat est contestée). Du reste, afin de donner au pape des preuves de son obéissance, il avait eu soin qu'un synode général (c'est-à-dire son conciliabule) acceptât le principe romain : qu'aucun laïque ne devait être élevé à l'épiscopat, et on en avait fait pour l'avenir une règle de conduite. Quel bonheur pour lui si cette règle avait déjà existé à Constantinople (parce que, dans ce cas, il ne serait pas devenu évêque)! L'Église de Constantinople était infestée par les pécheurs, les schismatiques et les hérétiques. Avec le secours des légats du pape, on avait, au moyen d'une sentence synodale, pris en main les intérêts de cette Église, et non-seulement on avait adopté cette première règle sur l'élévation à l'épiscopat, mais on avait aussi admis d'autres canons de Rome (voyez par exemple le c. 16 donné deux pages plus haut) pour faire hon-

---

(1) L'abbé Jager (p. 68) a traduit ce passage d'une manière tout à fait inexacte.

neur à l'Église romaine, qui n'avait jamais connu les schismes. Ce synode serait même allé jusqu'à admettre toutes les règles proposées par le pape, si l'empereur avait voulu y consentir. Pour ce qui concernait ceux qui avaient reçu antérieurement leur ordination de Constantinople (αὐτόθεν, c'est-à-dire d'ici) [1], les légats du pape ont consenti à ce qu'ils restassent incorporés à leur mère primitive (c'est-à-dire à Constantinople) [2]. Photius était tout prêt à abandonner ce district au pape. Malheureusement, des raisons politiques au sujet des limites de l'empire s'y opposaient, et les légats pouvaient donner sur ce point des explications nécessaires. Il allait oublier d'ajouter encore un seul détail. Plus on est élevé en dignité, plus on doit observer les canons. Aussi le pape ne devait-il recevoir aucun de ceux qui se rendaient de Constantinople à Rome pour y semer la discorde, à moins qu'il n'eût des *litteræ commendatitiæ*. Des malfaiteurs de toutes sortes avaient récemment introduit la pratique de s'enfuir sous de prétextes faux (par exemple, en disant qu'ils ne voulaient pas être en communion avec Photius), mais en réalité afin d'échapper à la peine qui les attendait.

Après avoir reçu cette lettre, le pape réunit son clergé en un synode ou un consistoire [3], en présence des ambassadeurs de Byzance, et il déclara solennellement que ses légats n'avaient eu aucun plein pouvoir pour juger Ignace ; aussi ne reconnaissait-il pas plus sa déposition que l'élévation de Photius.

Le pape parla dans le même sens dans les lettres à l'empereur et à Photius (*epp.* 5 et 6), que les envoyés de Byzance

(1) La traduction latine qui se trouve dans Baronius (l. c.) rend αὐτόθεν par *ex se*, et de même l'abbé Jager traduit : « qui ont été ordonnés de leur propre autorité ; » la première traduction est aussi fausse que la seconde.

(2) L'abbé Jager (p. 73) croit qu'il s'agit ici des clercs ordonnés par Ignace pour les Bulgares ; mais, sans plus réfléchir à ce qu'il avait dit, il rapporte, à la p. 130, que les Bulgares avaient, en 864, demandé pour la première fois les prêtres de Constantinople. Comment, dans ce cas, Photius aurait-il pu parler, dans une lettre écrite en 862, de missionnaires qui ne devaient être envoyés que plus tard? Tout s'explique, au contraire, si nous admettons avec Pagi (861, 10) que la mission grecque en Bulgarie a commencé dès l'année 861. Il ne faut pas oublier toutefois que, dans ses notes sur Baronius (*ad ann.* 866, 1), Mansi a élevé de graves objections contre cette hypothèse, et ces objections reçoivent une nouvelle force par suite d'un passage d'une lettre de Photius aux Orientaux, dans lequel il dit que, deux ans après la conversion des Bulgares, ceux-ci avaient été de nouveau induits en erreur par des missionnaires latins. (Voyez *infra*, § 479.) Or, l'arrivée des missionnaires latins n'a eu lieu qu'en 866. Voy. § 478.

(3) Ce qui maintenant s'appelle consistoire, dans l'Eglise catholique, s'appelait autrefois synode romain.

emportèrent en revenant à Constantinople. Elles sont datées des 18 et 19 mars 862, car il est bien évident que, dans la note chronologique placée à la fin de la lettre à l'empereur, il faut lire *indict. X* au lieu de *indict. IX*, ainsi que le prouvent la comparaison avec la lettre du pape à Photius et une troisième lettre *ad omnes fideles* [1]. Le pape déclare, dans la lettre à l'empereur (*ep*. 5), qu'il ne peut en aucune façon confirmer la déposition d'Ignace et l'élévation de Photius. Ignace était depuis douze ans l'objet des éloges de l'empereur et de tous les synodes grecs, et maintenant on voulait subitement le condamner. Une comparaison entre Ignace et Photius serait tout entière en faveur du premier. On avait tort d'en appeler aux précédents de Nectaire et d'Ambroise, qui avaient été, en effet, subitement élevés de la condition de laïques à l'épiscopat. La situation n'était pas alors la même que maintenant : ainsi, à cette époque, les siéges à remplir étaient vacants. De ce que le synode (de Photius) à Constantinople comptait trois cents dix-huit membres, de même que celui de Nicée, on n'en pouvait évidemment rien conclure pour la valeur de ses décrets. Au contraire, on devait encore plus déplorer qu'un si grand nombre d'évêques eût pris de si regrettables dispositions. L'empereur écrivait que les légats du pape avaient aussi regardé la consécration comme valide; mais les légats n'avaient pas mission pour porter un pareil jugement, et le pape ne le reconnaissait en aucune manière. C'était à l'empereur à ne pas souffrir que quelques personnes (Photius et ses amis) troublassent l'Église et amenassent un schisme [2].

Nous avons déjà dit que cette réponse du pape permet de conjecturer ce que contenait la lettre de l'empereur à Nicolas. Le prince disait, en outre, que le conciliabule de Constantinople n'était autre que ce tribunal institué par le pape lui-même [3].

Dans la lettre à Photius (*ep*. 6), le pape Nicolas s'applique à faire ressortir la primauté du Saint-Siége, et il dit que, pour expliquer son ordination par trop prompte, Photius avait tort de citer les exemples de Nectaire, de Tarasius et d'Ambroise. Nectaire avait été choisi parce que l'on manquait de clercs capables, Tarasius parce qu'il était le plus intrépide champion contre les icono-

(1) Voyez Pagi, 862, 2.
(2) Nicolai I *Ep*. 5 dans Mansi, t. XV, p. 170; t. XVI, p. 64. — Hard. t. V, p. 129 et 807.
(3) Voyez Nicolai I *Ep*. 10 dans Mansi, t. XV, p. 242.—Hard. l. c. p. 198.

clastes, enfin Ambroise parce que des miracles avaient témoigné en sa faveur. Le pape ne pouvait pas croire non plus que l'on ne connût pas à Rome les canons de Sardique, qui défendaient les ordinations faites sans les délais ordinaires. Il blâme ensuite la dureté avec laquelle Photius s'est conduit vis-à-vis d'Ignace ; il déclare qu'il ne peut donner son assentiment à ce qui s'est passé, se plaint de la conduite de ses légats et de la falsification de sa lettre à l'empereur [1].

Le même jour, c'est-à-dire le 18 mars 862, le pape adressa une lettre (*ep.* 4) *ad omnes fideles*, en particulier aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, pour dénoncer à toute la chrétienté ce qui se passait à Constantinople et surtout la conduite de Photius. Le pape déclarait également qu'il tenait toujours Ignace pour l'évêque légitime de Constantinople et qu'il rejetait au contraire Photius [2].

§ 465.

SYNODES AU SUJET DE JEAN, ARCHEVÊQUE DE RAVENNE.

Avant la publication de cette dernière lettre et dès l'année 861, il s'était tenu quelques synodes qui méritent notre attention. Et d'abord, au mois de novembre de cette même année, un synode romain eut à décider au sujet de Jean archevêque de Ravenne. C'est par la *Vita Nicolai I* (Mansi, t. XV, p. 147 sqq.), d'Anastase, que nous avons connaissance de ce synode, ainsi que de la conduite assez peu canonique de cet archevêque de Ravenne. Nous possédons, en outre, dans divers manuscrits d'une valeur très-inégale, les actes de la dernière session de ce synode; le P. François Antoine Zaccaria et Mansi (l. c. p. 598 sqq.) en ont donné une très-bonne édition. L'archevêque Jean avait opprimé le peuple et le clergé, mal agi à l'égard des biens de l'Église, et avait banni d'une manière arbitraire plusieurs ecclésiastiques, ou bien les avait jetés dans d'épouvantables cachots. Les avertissements du pape étaient restés sans effet et semblaient, au contraire, exciter le coupable à commettre de plus grandes brutalités; ainsi, il commença alors à mettre la main sur les

(1) Mansi, t. XV, p. 174; t. XVI, p. 68. — Hard. t. V, p. 132 et 811.
(2) Mansi, t. XV, p. 168. — Hard. l. c. p. 127.

possessions de l'Église romaine, il méprisa les ambassadeurs du pape, déchira les documents qui témoignaient en faveur de la possession de Rome, etc., jusqu'à ce qu'enfin il fût excommunié par le pape Nicolas Ier, qui l'avait par trois fois inutilement invité à comparaître devant un synode. Mais Jean trouva un protecteur dans l'empereur Louis II, avec les ambassadeurs duquel il vint hardiment à Rome pour demander de régler le différend. Il ne voulut ni s'humilier ni donner satisfaction devant le synode romain que le pape réunit le 1er novembre 861 (aussi l'entrevue n'eut-elle aucun résultat). Sur l'invitation faite par les sénateurs de Rome, le pape se rendit alors en personne en cette ville, et aussitôt le peuple manifesta une telle aversion contre son archevêque, que l'empereur se vit comme obligé de lui retirer sa protection. Aussi Jean comprit-il que le seul moyen était de faire sa soumission à Rome. On réunit dans ce but un premier synode à Rome, dans le *palais Léonien* [1], un second dans la *basilica du Sauveur* (Latran), et enfin un troisième de nouveau dans le *palais Léonien:* Les détails fournis par Anastase (l. c. p. 150) font voir clairement que les actes publiés par Zaccaria et Mansi, comme étant ceux du synode du 18 novembre 861, appartiennent précisément à cette troisième session. Les trois règles imposées à Jean furent conçues de la manière suivante : « 1. Tu ne dois pas consacrer d'évêques dans l'Emilie (pays comprenant les environs de Milan), si ce n'est lorsque le clergé et le peuple ont déjà fait leur élection. 2. Tu ne dois pas empêcher qu'on se rende à Rome, et tu ne dois pas demander à ceux qui s'y rendent des redevances défendues par les canons. 3. Il faudra rendre les biens que tu as pris à l'Église romaine pour les donner aux tiens ou à d'autres en présents. » — Le décret synodal qui termine les actes, décrit avec plus de détail la conduite de l'archevêque, expose les conditions auxquelles il doit se soumettre, et fut signé par tous les assistants. Malheureusement, la paix ne dura pas longtemps, car deux ans plus tard l'archevêque Jean recommença ses menées contre Rome, et prit part aux luttes de Thietgaud de Trèves et de Gunther de Cologne contre Nicolas [2].

(1) Le pape Léon IV avait entouré l'église de Saint-Pierre d'une nouvelle ville, qui s'appelle maintenant *Civitas Leonina*. Cf. Baron 852. 1.
(2) Anastas. l. c. p. 153. Vgl. Gfrorer, *die Carolinger*, Bd. I, S. 295 ff.

§ 466.

LE TROISIÈME SYNODE D'AIX-LA-CHAPELLE, TENU EN 862, PERMET AU ROI LOTHAIRE DE SE REMARIER.

Nous avons déjà vu que les deux archevêques de Trèves et de Cologne avaient soutenu, dans l'affaire de son mariage, Lothaire roi de Lorraine, et s'étaient fort employés pour lui dans deux synodes tenus à Aix-la-Chapelle en 860. La reine Teutberge chercha de son côté une défense auprès du pape, et le roi Lothaire crut alors que le mieux était de faire de cette question un *fait accompli*, avant que n'arrivât de Rome une sentence qu'on avait tout lieu de craindre défavorable. Le second synode tenu à Aix-la-Chapelle lui avait défendu de continuer à vivre avec Theutberge ; mais il manqua à cette défense, afin qu'on lui permît de contracter un nouveau mariage. Pour atteindre ce résultat, il réunit, le 28 avril 862, le troisième synode d'Aix-la-Chapelle, et la plupart des évêques qui y prirent part étaient de complaisants serviteurs. Les actes synodaux donnent les noms de Gunther de Cologne, Thietgaud de Trèves, Adventius de Metz, Atto de Verdun, Arnulf de Toul, Franco de Tongres, Hungar d'Utrecht et Ratold de Strasbourg. Deux évêques, nous ne savons lesquels, furent les seuls à faire preuve d'une manière de voir tout à fait indépendante. Le roi Lothaire remit au synode sa *contestatio*, dans laquelle il parlait d'abord en termes aussi exagérés que possible de la dignité des évêques : ils étaient les médiateurs entre Dieu et les hommes, et leur grandeur était bien au-dessus de celle des rois. Conformément à leurs ordres, continue-t-il, il avait laissé sa criminelle femme, et c'était maintenant aux évêques à lui imposer une pénitence pour les faiblesses charnelles qu'il avait commises à partir de cette époque. Il les accepterait volontiers ; mais comme depuis sa jeunesse, il pouvait presque dire depuis son enfance, il avait vécu avec des femmes, il déclarait qu'il ne lui serait pas possible maintenant d'être privé de toute femme ou de toute concubine. Aussi demandait-il aux évêques de lui permettre de contracter un second mariage [1].

Thietgaud archevêque de Trèves se leva alors, et affirma que

(1) MANSI, t. XV, p. 611. — HARD. t. V, p. 539. — BARON. 862, 23.

Lothaire avait déjà fait une pénitence suffisante dans le dernier carême, pour expier les relations qu'il avait eues avec une concubine. Les évêques commencèrent à délibérer sur l'affaire en question, et plusieurs d'entre eux lurent des propositions des Pères et des conciles tendant à ce que l'on fît droit à la demande formulée par Lothaire. Néanmoins deux évêques ne furent pas de cet avis, et ils cherchèrent à faire prévaloir leur sentiment en citant, par écrit, divers témoignages des Pères. Nous avons encore leur mémoire; il montre très-bien qu'il n'est pas permis à Lothaire de se remarier, et qu'on avait tout à fait tort de donner comme invalide le mariage de Lothaire. En effet, quand même avant son mariage Theutberge aurait eu avec son frère des relations incestueuses, cette circonstance ne pouvait en aucune manière rendre invalide le mariage qui avait suivi. Ce n'était pas ici le lieu de citer les canons parlant des mariages incestueux, car Lothaire n'était pas parent de Theutberge, et, en outre, la faute commise par celle-ci avant son mariage n'autorisait pas à l'*abandonner* (sans un divorce complet); en effet, une faute commise s'efface par le baptême ou par la pénitence, et la seule cause qui puisse donner une raison de séparation, c'est une conduite désordonnée pendant le mariage. S'il fallait casser les mariages sous prétexte qu'avant de le contracter l'un des deux conjoints a commis des fautes charnelles, il y aurait des divorces en masse, car, *ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est vir qui cum uxore virgo conveniat* [1]. Triste témoignage pour l'époque ! Nous trouvons dans d'autres fragments, un second avis, sans savoir s'il provient d'un membre de la réunion ou d'une autre personne dont on aurait examiné l'opinion. L'auteur cherche à montrer que l'on peut, dans deux cas, répudier une femme, c'est-à-dire pour cause de parenté ou par suite d'une conduite désordonnée, et, au sentiment de l'auteur, même lorsque cette conduite désordonnée aurait eu lieu avant le mariage. De même, on déposait les clercs qui avaient péché avant de recevoir les ordres, lorsque leur faute devenait publique après leur ordination. Il en était autrement pour l'homme. La femme ne pouvait pas l'abandonner, sous prétexte qu'il s'était rendu antérieurement coupable de fautes, car l'homme était le maître de la femme. Quant à la question si, après avoir répudié sa femme, l'homme pouvait

(1) Mansi, l. c. p. 617 sqq. — Hard. l. c. p. 544 sqq.

contracter un second mariage, elle n'est pas traitée dans ce mémoire dont nous parlons [1].

La majorité des évêques décida qu'on rendrait une décision favorable à la demande faite par Lothaire, et elle exposa ses motifs en quelques points : *a*) Le synode de Lérida, c. 4, a ordonné que les incestueux qui s'obstineraient dans leur faute seraient relégués parmi les catéchumènes, et que nul ne pourrait avoir commerce avec eux (cf. *supr.* § 237). *b*) Le c. 62 (61) d'Agde (voy. plus haut, § 222) demandait la dissolution des unions incestueuses et permettait que l'on se remariât ensuite. *c*) Dans son commentaire sur la première lettre aux Corinthiens, S. Ambroise déclarait que l'homme qui avait répudié sa femme pour cause d'adultère, devait en épouser une autre [2]. Sans compter que le synode citait ici un écrit apocryphe de S. Ambroise, c'est-à-dire l'*Ambrosiaste*, on reconnaît à première vue qu'aucune de ces trois citations ne convient au cas dont il s'agit, les deux premières parce que le mariage de Lothaire avec Theutberge n'était nullement incestueux, et la troisième parce que, en admettant que Theutberge eût réellement commis, avant de se marier, la faute dont on l'accusait, il était cependant évident qu'elle n'était pas adultère.

Les évêques formèrent ensuite le projet de rédiger une sentence synodale, dans laquelle ils exposeraient les motifs qu'ils avaient eus pour permettre un second mariage. Il est dit, à la fin de cette décision, qu'elle fut composée durant une nuit, » et il se trouva que, par miracle, la rédaction de l'un était tout à fait identique à celle de l'autre. Aussi l'assemblée avait-elle confirmé avec joie et à l'unanimité ce document, et elle faisait cette remarque parce que l'on chercherait peut-être à propager un écrit renfermant un autre sentiment [3]. » Il est évident qu'il s'agit ici du mémoire des deux autres évêques qui avaient montré plus de courage et de fermeté.

Après avoir ainsi obtenu des évêques la permission de contracter un second mariage, Lothaire fit venir la nièce de l'évêque de Cologne, qu'il avait promis d'épouser; mais, à la suite d'un court séjour à la cour, il la renvoya, ayant abusé d'elle,

---

(1) Mansi, l. c. p. 626 sqq. Faussement cité dans Hardouin.
(2) Mansi, l. c. p. 613. — Hard. l. c. p. 540.
(3) Mansi, l. c. p. 615 sqq. — Hard. l. c. p. 542 sqq.

disait la clameur populaire, et il épousa Waldrade, qu'il fit couronner reine à la grande tristesse du peuple. On répétait partout que Waldrade avait ensorcelé le prince [1]. Nous voyons, par l'*epist.* 32 du pape Nicolas, que les noces solennelles de Lothaire avec Waldrade eurent lieu à Noël de 862 (Mansi, t. XV, p. 305 sq. Hard. t. V, p. 269).

§ 467.

SYNODES DE SOISSONS ET DE PISTES. ROTHADE ET LA REINE JUDITH.

Vers cette même époque, le conflit qui s'était élevé entre Hincmar et Rothade de Soissons, commença à devenir l'objet des délibérations des synodes. A partir de l'année 822 ou 823, Rothade était assis sur le siége épiscopal de Soissons; il était par conséquent suffragant de l'Église de Reims, et lorsque avait été agitée l'affaire de son ancien métropolitain Ebbo, Rothade s'était distingué parmi ses adversaires. Il avait pris part aux deux dépositions d'Ebbo, à Diedenhofen et à Beauvais en 835 et en 845, et la crainte seule l'avait décidé à adhérer à la réintégration d'Ebbo en 840 (cf. *supr.* § 438).

Nous le retrouvons très-actif en 845, quand il s'agit de faire monter Hincmar sur le siége de Reims (cf. *supr.* § 441), et cependant on put voir, après le synode de Quiercy, que Rothade possédait bien peu la confiance d'Hincmar, puisque celui-ci lui retira sa surveillance sur Gotteschalk (cf. *supr.* § 444). Rothade assure que, dans diverses circonstances, Hincmar l'avait longuement et vivement persécuté; que, pour lui, il avait toujours cédé lorsque sa conscience le lui avait permis. Entre autres faux reproches qu'Hincmar lui faisait, l'archevêque l'accusait d'avoir déposé injustement un prêtre de Soissons, qui avait été saisi et mutilé en flagrant délit d'adultère, et néanmoins cette sentence avait été portée par un tribunal composé de trente-trois évêques. Il avait, lui Rothade, donné la place du prêtre déposé à un autre prêtre; mais lorsque celui-ci avait déjà exercé ses fonctions depuis trois ans, il avait été saisi par ordre d'Hincmar et emmené à Reims pour y être excommunié et enfermé. Hincmar avait ensuite

(1) *Annales Bertin.* (Hincmar) *ad ann.* 862, dans Pertz, t. I, p. 458 et Regino, *Chronicon ad ann.* 864, *ibid.* p. 572.

demandé que le prêtre déposé fût réintégré. Rothade s'était opposé à cette décision, ce qui lui avait valu d'être traité de désobéissant par Hincmar, car celui-ci ne voulait pas le regarder comme son frère et son collègue dans l'episcopat, mais simplement comme un clerc de son propre diocèse. Tel est le récit de Rothade, dans le *Libellus proclamationis* qu'il envoya au pape. Le mémoire envoyé au pape Nicolas par Hincmar, en 864, présente, on le devine, un tout autre sens [1]. Il représente Rothade comme désobéissant, comme incorrigible et tout à fait indigne de ses saintes fonctions. « Durant des années entières, il avait cherché par ses observations et ses prières à le remettre dans le droit sentier. D'autres évêques avaient fait les mêmes efforts, mais sans obtenir de meilleurs résultats que lui. Il lui avait, en particulier, donné de bons livres pour qu'il pût lui-même se convaincre de ses fautes; mais Rothade lui avait répondu avec beaucoup d'ironie qu'Hincmar n'avait rien trouvé de mieux que de lui montrer tous les jours ses petits livres. Rothade avait cherché très-souvent, de propos délibéré, à l'irriter, lui ainsi que d'autres évêques et le roi lui-même. Néanmoins il (Hincmar) l'avait longtemps souffert, non sans qu'il en résultât du dommage pour les âmes du diocèse de Soissons. » — Hincmar ajoute un peu plus loin : déjà avant sa déposition, Rothade avait donné des preuves de désobéissance à l'égard des saintes règles, ainsi que vis-à-vis du roi et du métropolitain. Mais maintenant, — c'est-à-dire après sa déposition, — il vivait délaissé et continuait à être un mauvais exemple pour les méchants et un scandale pour les bons. Hincmar lui reproche sa *negligentia* et sa *diutina in sacro ministerio inutilitas*; il l'accuse d'avoir engagé un calice d'or à un aubergiste, d'avoir vendu à des juifs des couronnes d'or de statues de saints, d'avoir trafiqué d'une manière condamnable et déshonorante les biens des églises, et enfin d'avoir dissipé ou donné plusieurs vases d'argent. Il l'avait fait sans l'assentiment du métropolitain et des autres évêques de la province, de même que sans le conseil de son économe et des autres clercs, et plus de cinquante membres d'un synode l'avaient solennellement convaincu de toutes ces fautes (lors de sa déposition) [2]. Dans sa con-

(1) Mansi, t. XV, p. 681 sqq. — Hard. t. V, p. 579 sqq.
(2) Hincmar, *Ep. 2 ad Nicolaum Papam*, dans Migne, p. 29-52 (t. CXXVI pn *Cursus Patrol.*).

tinuation des *Annales de Saint Bertin*, Hincmar appelle Rothade *homo singularis amentiæ* [1], et, d'un autre côté, ce qui précède, de même que les paroles de Rothade, prouvent qu'il ne parlait pas ainsi uniquement à cause de la déposition du prêtre adultère. Dans ce cas particulier, Hincmar avait le droit canon pour lui, car il ordonne qu'un prêtre ne soit jamais déposé par un évêque seul, mais bien par un synode (voyez plus haut § 200), et si Rothade a, ainsi qu'il l'affirme, fait condamner ce prêtre par une réunion de trente-trois évêques, il s'avoue par là même coupable d'une très-grave faute, car ce n'était pas à lui, simple suffragant, mais bien à un métropolitain à convoquer un pareil synode. Aussi Hincmar se vit-il dans l'obligation de réunir en 861, dans le couvent de Saint-Crépin et Saint-Crépinien à Soissons, un synode provincial qui prononça l'exclusion de Rothade de la communion des évêques. Nous n'avons sur ce synode que ces courts détails fournis par le continuateur des *Annales de Saint-Bertin* [2].

Sans tenir compte de la sentence portée contre lui, Rothade parut l'année suivante, en 862, dans le grand synode de Pistes ou Pistres dans le diocèse de Rouen, non loin de Pont-de-l'Arche, au confluent de la Seine, de l'Eure et de l'Andelle. Charles le Chauve, roi de France, avait convoqué pour se rendre à Pistes, le 1er juin 862, les grands de son empire avec leurs esclaves, leurs voitures, leurs chevaux, afin d'établir à cet endroit de la Seine de forts retranchements contre les invasions des Normands. Pendant qu'on y travaillait, le roi résida durant quelques jours à Maidun (Mehun) sur la Loire, pour avoir une entrevue et des pourparlers avec son fils Charles. Puis il revint à Pistes, où devaient se tenir le *placitum* et le *synodus* indiqués. Il y avait des évêques de quatre provinces ecclésiastiques, et on y traita des affaires de l'empire et de l'Église [3]. Nous possédons encore de cette réunion un grand décret qui comprend quatre chapitres : 1. Le roi, les évêques et les grands déplorent avant tout les malheurs qui assiégent présentement l'empire, et qui sont une suite des péchés, en particulier de ceux qu'ils ont commis. 2. Pour introduire une réforme, chaque évêque dans son diocèse, chaque *missus* dans son district, chaque comte dans son

(1) PERTZ, *Monum.* t. I, p. 457.
(2) PERTZ, t. I, p. 455. — MANSI, t. XV, p. 606.
(3) *Annales Bertin.* (HINCMAR) *ad ann.* 862, dans PERTZ, t. I, p. 457

comté, doit corriger ou punir les délinquants, et les évêques doivent, de leur côté, imposer les peines méritées sans aucune acception des personnes. On devra inculquer de nouveau les anciens canons réunis à Quiercy et à Valence dans les années 853 et 857. 3. Jusqu'à la fête (*missa*) de S. Remi, c'est-à-dire jusqu'au 1er octobre, chacun pourra expier ses péchés de plein gré; mais à partir de cette époque on portera des peines sévères. 4. On renouvelle d'anciennes prescriptions sur le vol, les duperies, les atteintes portées aux biens des églises, les mauvais traitements infligés aux clercs, et on engage les évêques à excommunier les grands de l'empire qui ne voudraient pas travailler à leur amendement et à celui de leurs inférieurs [1]. Le synode de Pistes confirme, en outre, au couvent d'Anisole les priviléges dont il jouit, et que lui dispute l'évêque du Mans (cf. *supr.* §§ 436 et 457) [2].

Quant à l'évêque Rothade, le synode de Pistes était disposé, sur la demande d'Hincmar, à ratifier la sentence de déposition, et celui-ci comprit que, s'il voulait l'éviter, il devait sans délai en appeler à Rome. Le synode reconnut la légalité de cette appellation et lui donna un sursis, dans l'intervalle duquel il devait faire le voyage de Rome. Aussi revint-il immédiatement à Soissons, d'où il écrivit au roi et à Hincmar pour leur recommander son Église pendant son absence. Il adressa également une lettre au prêtre qu'il avait déposé, pour qu'il comparût aussi à Rome et y exposât sa défense. Rothade confia également aux clercs qui devaient porter ses lettres au roi et à Hincmar dans l'assemblée de Pistes, une troisième lettre pour un évêque de ses amis, dans l'espoir que celui-ci serait encore au synode et, dans cette lettre, il exhortait instamment tous ceux de ses collègues qui, à Pistes, n'avaient pas voulu adhérer à sa déposition, à le défendre et à le soutenir [3]. Hincmar, ayant appris l'existence de cette lettre, fit si bien qu'elle fut lue dans le synode, et il en tira cette conclusion, que Rothade avait lui-même retiré son appellation et demandait que son affaire fût réglée par des *judices electi*. On ne peut dire

(1) Pertz, t. III, *Leg.* t. I, p. 477 sqq. — Mansi, t. XVIII, *Append.* p. 104 sqq. Vgl. Gfrörer, *Carolinger*, Bd. I, S. 328 f.
(2) Mansi, t. XV, p. 635 sq.
(3) Gfrörer (*Carolinger*, Bd. I, S. 465) dit à tort que Rhotade avait simplement imploré l'assistance de ces évêques pour le temps que durerait son voyage à Rome.

jusqu'à quel point était fondée cette allégation d'Hincmar, car nous ne possédons plus la lettre de Rothade qui y donna lieu. Quoi qu'il en soit, Rothade a constamment affirmé qu'il n'avait jamais voulu, pas même en pensée, renoncer à l'appellation, et qu'il n'avait non plus jamais demandé un nouveau tribunal épiscopal [1]. La majorité des évêques réunis à Pistes et le roi Charles lui-même approuvèrent les conclusions d'Hincmar, et ce dernier envoya aussitôt à Soissons l'abbé Trasulf, avec ordre de dire à Rothade de ne pas se rendre à Rome; Rothade, ayant refusé d'obéir, fut emprisonné. Le roi transféra alors (c'est-à-dire dans les derniers mois de 862) le synode de Pistes dans un faubourg de Soissons (*in suburbano*), et Hincmar députa trois évêques à Rothade pour l'inviter. Il ne vint pas, et ce ne fut qu'après plusieurs citations réitérées qu'il consentit enfin à se laisser présenter au roi dans un appartement voisin du local du synode. Charles refusa une fois de plus de lui permettre d'aller à Rome, et exigea qu'il comparût par-devant l'assemblée synodale. L'évêque, n'y ayant pas encore consenti, fut saisi de nouveau et le synode prononça contre lui, en son absence, une sentence de déposition. Rothade soutint qu'Hincmar avait extorqué ce jugement en traitant l'assemblée en dictateur, et qu'il avait voulu le forcer lui-même à reconnaître cette sentence et à se contenter d'une abbaye, au lieu de l'évêché qu'il possédait [2]. Hincmar proteste de son côté que Rothade avait donné son acquiescement à ce qui s'était fait et avait accepté la riche abbaye qu'on lui avait offerte. Mais les évêques du parti de Lothaire et de Waldrade l'avaient excité et amené à retirer son consentement [3].

Ce qui est ici raconté du synode tenu dans un faubourg de Soissons, est rapporté par d'autres historiens, par exemple par Gfrörer, à un autre synode qui se serait tenu à Senlis [4], et ils donnent pour preuve de ce qu'ils avancent la suscription d'une lettre du pape Nicolas I[er] *ad episcopos synodi Silvanectensis*. Noël Alexandre et Pagi avaient déjà compris qu'il fallait lire ici *Suessionensis*, et ils s'appuyaient pour cela sur la continuation faite

(1) Voyez son *Libellus proclam.* dans Mansi, t. XV, p. 682 sq. et Hard. t. V, p. 580.
(2) Mansi, l. c. p. 683 sqq. — Hard. l. c. p. 580 sqq.
(3) Hincmar, *Ep. 2 ad Nicol.* dans Migne, l. c. p. 30.
(4) Mansi, l. c. p. 643. — Hard. l. c. p. 5?8. — Gfrorer, *die Carolinger*, Bd. I, S. 465.

par Hincmar aux *Annales de Saint-Bertin*, où on lit, *ad. ann.* 862, *in suburbio Suessorum* [1]. Nous avons, en outre, trois preuves qui confirment cette argumentation : d'abord le *Libellus proclamationis* de Rothade, qui dit : *in suburbio nostræ civitatis*, par conséquent Soissons, et de plus deux pièces provenant de ce synode, dans lesquelles on confirme diverses donations anciennes et nouvelles faites au couvent de Saint-Denis. On y lit que le roi avait d'abord réuni les évêques à Pistes et ensuite à Soissons [2].

Afin de donner connaissance au pape des décisions de ce synode, on envoya à Rome, avec une lettre synodale, Odon évêque de Beauvais, et la réponse que fit le pape (*ep.* 32) nous permet de conjecturer ce que contenait la lettre synodale de Soissons, qui est maintenant perdue, et aussi de voir ce qui s'était passé avant et après ce même synode (voyez plus loin § 471). Nicolas traitait en outre, dans cette lettre, de ce qui concernait la reine Judith, fille de Charles le Chauve. Elle avait épousé, en 856, le roi Ethelwulf d'Angleterre, et celui-ci étant mort deux ans après en 858, elle s'était mariée en secondes noces avec le fils aîné de son mari, par conséquent son propre beau-fils, Ethelbald roi de Wessex. Mais le mécontentement du peuple la força à rompre cette union, et, après avoir vendu son douaire, elle rentra en France, et demeura, conformément aux ordres de son père, à Senlis, où elle fut placée sous la surveillance des évêques jusqu'à ce qu'elle eût tout à fait renoncé au monde ou qu'elle eût contracté une union assortie. Là, elle se mit en rapport avec Baudoin Eisenarm, comte de Flandre, et elle s'enfuit avec lui, grâce aux secours que lui fournit son frère Louis. Le roi Charles fut grandement irrité, et dénonça ce crime aux évêques réunis dans le synode de Soissons : ceux-ci prononcèrent l'anathème contre Judith et contre Baudoin. Tel est le récit des *Annales de Saint-Bertin, ad ann.* 862; mais il ne dit pas si ce synode de Soissons est identique au synode qui se tint à Soissons immédiatement après celui de Pistes. Quoi qu'il en soit, l'un et l'autre appartiennent à l'année 862. Nous ajouterons que Lothaire roi de Lorraine prit en main la cause de Judith et de Baudoin, ne fût-ce que pour se venger de ce que Charles le Chauve avait pris

(1) Pertz, t. I, p. 457. — Pagi, *ad ann.* 863, 5. — Natal. Alex. h. e. sec. IX et X. Diss. VI, p. 379, ed. Venet 1778.
(2) Mansi, l. c. p. 631 sqq. — Hard. l. c. p. 551 sqq.

parti contre lui dans l'affaire de Theutberge [1]. Baudoin chercha ensuite du secours à Rome, où il se rendit en personne, et nous verrons plus tard le pape Nicolas intercéder à plusieurs reprises en sa faveur, jusqu'à ce qu'enfin on toléra son mariage avec Judith. Ils vécurent ensuite dans les Flandres au milieu d'une grande pompe, et c'est d'eux que sont descendus les anciens comtes de Flandres.

§ 468.

RÉUNIONS A SABLONIÈRES, A SENS ET A ROME.

L'appui que Judith et Ingeltrude (cf. *supr.* § 463) trouvèrent auprès du roi Lothaire et, d'un autre côté, les efforts de Charles pour empêcher son neveu de répudier sa femme, avaient, on le comprend, augmenté considérablement la mésintelligence qui existait déjà entre ces deux princes. Aussi l'entrevue qu'ils eurent, par l'entremise de Louis le Germanique, à Sablonières (Savonières) près de Toul, le 3 novembre 862, n'amena-t-elle aucun résultat [2]. On a quelquefois, mais bien à tort, regardé cette entrevue comme un synode, parce que chacun des rois qui y prirent part était accompagné de quelques évêques. Nous trouvons dans cette même année 862 un synode tenu à Sens, dans lequel Hérimann, évêque de Nevers (cf. *supr.* § 452 *circa finem*), fut déposé pour divers méfaits et parce qu'il ne jouissait pas de toute sa raison [3]. On a aussi placé en cette même année 862 le synode romain qui condamna la doctrine des théopaschites (voyez plus haut § 202); mais, ainsi que Muratori et Mansi l'ont prouvé, ce synode ne s'est tenu que l'année suivante [4]. Jaffé maintient au contraire la date de 862. Ce synode fit, contre les théopaschites les déclarations suivantes : 1. Le Christ n'a souffert que dans sa chair; 2. Que celui qui rapporte les souffrances à sa divinité soit ana-

---

(1) Voyez l'hypothèse émise par Gfrörer pour expliquer les uns par les autres ces divers incidents. *Caroling.* Bd. I, S. 325 f.

(2) Les actes de cette réunion ont été édités pour la première fois par Baron. *ad ann.* 862, 36 sqq., et plus tard par Baluze et Mansi (t. XVIII, *Append.* p. 111 sqq.); la meilleure édition est celle de Pertz, t. III, *Leg.* t. I, p. 483.

(3) Mansi, t. XV, p. 607. — Hard. t. V, p. 538.

(4) Mansi, t. XV, p. 658-662 et p. 611. — Jaffé, *Regesta Pontif. Rom.* p. 239 et 243.

thème. Il rendit, en outre, les cinq déclarations suivantes : 1. Il excommunia de nouveau Jean archevêque de Ravenne. 2. Il prononça l'anathème contre ceux qui soutenaient que le baptême n'effaçait pas le péché originel. 3. Il menaça de la même peine, en renouvelant le statut d'Etienne IV (cf. *supr.* § 416), quiconque disputerait au clergé romain et aux principaux du peuple le droit d'élire le pape. 4. Il menaça également de l'excommunication celui qui maltraiterait un évêque, et il confirma, en cinquième lieu, les décisions prises par un ancien synode romain tenu sous Léon IV (cf. *supr.* § 452 *in fine*).

§ 469.

LOTHAIRE ET NICOLAS Ier. LE SYNODE DE METZ EN 863.

La sentence du troisième synode tenu à Aix-la-Chapelle (cf. *supr.* § 466 *circa finem*), qui permettait au roi Lothaire de se remarier, froissa tellement l'opinion, que beaucoup de grands, tant de l'ordre civil que de l'ordre ecclésiastique, même parmi ceux du royaume de Lothaire, s'adressèrent à Hincmar et lui posèrent vingt-trois questions, et plus tard sept autres, sur cette affaire. Il y répondit en 862 ou 863 par son écrit *De divortio Lotharii regis*, etc. [1], dans lequel il prouva qu'on ne pouvait rien conclure des aveux que Theutberge avait faits contre elle-même, par la raison qu'elle n'était pas libre. « Pour que tout se fût passé selon l'ordre, on aurait dû, en particulier, citer son frère Hucbert devant le tribunal. Du reste, quand même Theutberge se serait réellement oubliée avec son frère, avant son mariage, cette faute ne saurait justifier une répudiation, et on avait tout à fait tort d'admettre que lui (Hincmar) avait directement ou indirectement adhéré aux décisions portées par le synode d'Aix-la-Chapelle. Une séparation ne pouvait avoir lieu que lorsque l'un des deux conjoints avait manqué aux devoirs du mariage, ou bien lorsque les deux parties voulaient émettre le vœu de chasteté. Mais alors même qu'il y a une séparation entre les deux conjoints, il ne s'ensuit nullement que l'un des deux puisse se remarier. Afin de

---

(1) Hincmar. *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 623 sqq. dans le t. CXXV du *Cursus Patrol.*

suivre la voie de la légalité, on aurait dû prouver, par une nouvelle enquête, que le mariage du roi avec Theutberge n'avait pas été en réalité possible ; dans ce cas seulement, Lothaire pourrait se remarier de nouveau. De pareilles enquêtes sur les rapports conjugaux ne devaient, du reste, être faites que par des juges civils et mariés, et non point par des clercs ; ces derniers n'avaient qu'à imposer ensuite la pénitence méritée. Les juges civils devaient aussi déclarer et demander à leurs femmes si les rapports contre nature que Theutberge avait eus avec son frère, avaient pu la rendre enceinte. » Quoiqu'elles aient peu de valeur par elles-mêmes, il est cependant curieux, comme signe caractéristique de cette époque, de lire les considérations d'Hincmar sur le jugement de Dieu, sur l'ensorcellement de l'un des deux conjoints, soit pour exciter en lui un amour excessif ou une profonde haine à l'égard de l'autre. Hincmar dit avec beaucoup de raison, en finissant, que, dans les affaires spirituelles, les princes doivent comme les autres se soumettre au jugement de l'Église.

Le pape Nicolas I[er], qui, à partir de cette époque, s'occupa de cette importante affaire, la résolut tout à fait dans le même sens qu'Hincmar. Comme Theutberge avait été seule à envoyer au pape des députés, et que ceux du roi n'avaient pas paru (cf. *supr.* § 462 *circa finem*), le pape ne voulut d'abord donner aucune décision ; mais il décida d'envoyer deux légats pour étudier l'affaire sur les lieux et pour lui faire ensuite une relation exacte sur toute cette question [1]. Avant de mettre ce projet à exécution, arrivèrent à Rome deux *comites* en qualité d'ambassadeurs de Lothaire, et ils remirent au pape une lettre dans laquelle le roi disait que les évêques de son pays lui avaient permis (dans le troisième synode d'Aix-la-Chapelle) de répudier Theutberge et d'épouser Waldrade. Toutefois, afin que tout se passât dans l'ordre, il priait le pape d'envoyer des légats qui réuniraient un synode en Lorraine et éclairciraient toute cette affaire du mariage [2]. Il est probable que la sentence du synode d'Aix-la-Chapelle, car la lettre impériale est plus récente que cette sentence,

(1) C'est ce que nous apprenons par l'*Ep.* 22 *Nicolai,* dans Mansi, t. XV. p. 281. — Hard. t. V, p. 236.
(2) Voyez Nicolai I *Epp.* 58 et 17, dans Mansi, l. c. p. 335 et 278. — Hard. l. c. p. 288 et 233.

avait si fort mécontenté tout le monde, ainsi que le couronnement de Waldrade qui suivit, que Lothaire crut opportun de faire confirmer ce qui s'était passé par le plus haut dignitaire de l'Église [1]. En outre, il n'était pas sans savoir que le pape, à la suite des plaintes de Theutberge, songeait à envoyer des légats, et il avait dû calculer que sa position serait bien meilleure si ces légats ne venaient pas pour informer contre lui, mais s'ils venaient, au contraire, sur son désir. C'était à ses yeux le meilleur moyen de réaliser le plan qu'il avait formé, car il avait dû se dire qu'en prolongeant le séjour des légats à sa cour, en leur témoignant des égards et en leur faisant des présents, il parviendrait à les gagner. Cela fait, il n'avait plus rien à craindre, d'un synode, vu la complaisance bien connue des évêques de son royaume. — Le pape répondit qu'il ne pouvait pas envoyer immédiatement des légats, mais qu'il le ferait bientôt, et, en effet, peu de temps après il envoya les deux évêques Rodoald de Porto et Jean de Ficoclæ (maintenant Cervia près de Ravenne) en Lorraine, avec la mission de faire venir aussi au synode projeté deux évêques du royaume de Louis le Germanique et deux autres du royaume de Charles (frère de Lothaire) de Provence [2]. Gfrörer suppose que Lothaire avait lui-même proposé ces stipulations, afin que le synode semblât être un synode général franc et eût par là même plus d'autorité, et parce qu'en réalité il aurait aussi peu à craindre de ces évêques étrangers qui venaient de provinces amies. Mais cette circonstance, que Lothaire fit confisquer les lettres des légats adressées par le pape à ses cousins, renverse l'hypothèse de Gfrörer. On comprend très-bien, du reste, que le roi Lothaire n'ait pas voulu avoir dans le synode des évêques venant de la France proprement dite, où régnait son oncle Charles, qui lui était si opposé et où Hincmar était si puissant.

Les six lettres remises aux légats du pape sont du 23 novembre 862. Nicolas les avait probablement soumises auparavant à l'approbation d'un synode romain; car plus tard le pape

(1) Gfrorer, *die Carolinger*, Bd. I, S. 357.

(2) Nicol. I *Epp.* 58 et 17 ll. cc. On sera peut-être surpris de ce que le pape Nicolas ait confié une nouvelle mission à Rodoald de Porto, malgré la conduite qu'il avait tenue à Constantinople; mais lorsque Nicolas l'envoya dans les Gaules, il ne connaissait pas encore toute la faute dont il s'était rendu coupable, et quoiqu'il eût déjà contre lui quelques sujets de mécontentement, le pape lui conservait une partie de sa confiance.

Nicolas appelle lui-même ces six lettres *epistolæ synodicæ* (Mansi, l. c. p. 367; Hard. l. c. p. 319). Dans la première de ces lettres, le pape demandait à l'empereur Louis II, qui régnait dans la Haute-Italie, de ménager un voyage sûr à ses légats, afin qu'ils arrivassent sans encombre jusqu'au roi Lothaire et qu'ils tinssent un synode à Metz (*ep.* 19 dans Mansi, l. c. p. 279; Hard. l. c. p. 234). Dans la seconde lettre adressée à Lothaire, le pape résume ce qu'il lui avait dit dans sa première missive, et il ajoute cette stipulation toute nouvelle et qui dut fort déplaire à Lothaire, à savoir que deux évêques du royaume de Charles assisteraient aussi au synode. Le pape terminait en disant qu'il envoyait également à Lothaire la lettre destinée au roi de France, en lui demandant de vouloir bien la lui faire parvenir (*ep.* 17 dans Mansi, l. c. p. 728; Hard. l. c. p. 233). — Cette lettre à Charles le Chauve est la troisième des six; on comprend que le pape y demande au roi d'envoyer au synode de Metz deux évêques de son royaume (*ep.* 18). Une autre lettre également adressée à Charles le Chauve (*ep.* 20) s'occupe d'une tout autre question; elle contient des prières au roi en faveur de Baudoin comte de Flandre, qui s'était enfui avec Judith fille du roi, et était arrivé à Rome peu de temps auparavant (cf. *supr.* § 467 *in fine*). La cinquième lettre conçue dans le même sens (*ep.* 21) est adressée à la reine Ermentrude (Hermintrude). Elle ne porte pas de date, mais il est facile de voir qu'elle a été écrite à la même époque que les autres. Enfin la sixième lettre, destinée au synode de Metz, devait être lue par les légats à l'ouverture des sessions. Elle contient une exhortation à faire, à ce sujet, une enquête juste et impartiale (*ep.* 23). Le pape avait aussi écrit à Louis roi de Germanie et à Charles de Provence, ainsi qu'aux évêques de ces pays; c'est ce qui ressort clairement de l'*ep.* 58 de Nicolas; mais aucun fragment de ces lettres n'est arrivé jusqu'à nous.

Les légats étaient déjà en route lorsque le pape crut opportun d'envoyer une nouvelle dépêche. Il avait appris en effet, sur ces entrefaites, que Lothaire avait solennellement épousé Waldrade et l'avait élevée à la dignité de reine, en disant, pour expliquer sa démarche, que son père l'empereur Lothaire I[er] l'avait déjà légalement marié à Waldrade et lui avait remis sa dot; que plus tard, après la mort de son père, Hubert l'avait forcé à épouser sa sœur, le menaçant en cas de refus des plus grands désastres pour son royaume; mais que maintenant la honte de Theutberge étant

devenue publique, il avait repris sa première et légitime épouse[1]. — Nous voyons que cette exposition est tout à fait identique à cette apologie de Lothaire, que son chancelier Adventius évêque de Metz envoya au pape, après le synode de Metz (dans Baron. *ad ann.* 862, 29), et il est très-probable qu'Adventius lui-même ou bien le roi Lothaire envoya vers cette époque, c'est-à-dire vers la fin de 862, le fond de cette argumentation à Rome, afin que le jugement qui y serait rendu fût plus favorable. Le pape reçut en outre, sur ces entrefaites, la nouvelle envoyée par ses légats que les lettres destinées à Charles le Chauve, roi de France, et à deux autres rois francs, leur avaient été enlevées par les évêques amis de Lothaire (*ep.* 58 dans Mansi, l. c. p. 335; Hard. l. c. p. 288). Lothaire avait probablement envoyé au-devant des légats jusqu'aux limites de l'empire quelques hommes de sa cour, pour qu'ils reçussent la lettre du pape qui était adressée à Lothaire. Le pape Nicolas demandait à Lothaire, dans cette lettre, d'avoir soin des autres missives qu'il envoyait à Charles, etc. C'est là ce qui autorisa les ambassadeurs de Lothaire à demander ces autres lettres, qui leur furent en effet remises par les légats du pape.

Le pape craignit que, dans un pareil état de choses, Lothaire ne cherchât, dans l'intérêt de sa cause, à empêcher la réunion du synode de Metz, ou que, s'il ne pouvait l'empêcher, il n'y appelât que les évêques placés sous sa dépendance, et non plus les députés des autres royaumes francs, que le pape voulait y faire venir, pour qu'ils fussent plus libres que les autres. Aussi le pape Nicolas adressa-t-il une lettre à tous les évêques de la Germanie et des Gaules, dans laquelle il les pressait de se rendre d'eux-mêmes, et sans autre invitation ultérieure, au synode de Metz, d'y faire comparaître le roi Lothaire et de prononcer sur lui un jugement canonique (*ep.* 22, Mansi, l. c. p. 281; Hard. l. c. p. 236). Nicolas adressa aussi de nouvelles lettres à ses légats, dans lesquelles *a*) il leur faisait part de ce que racontait Lothaire au sujet de son mariage primitif avec Waldrade, et il leur recommandait de bien examiner ce qu'il y avait de vrai et de faux dans tout cela. Si l'allégation était fausse, il devait demander au roi de se réconcilier avec Theutberge; celle-ci devait dans tous les cas comparaître devant le synode de Metz, et si elle affirmait de nou-

---

(1) *Commonitor. Nicolai legatis datum*, dans Mansi, l. c. p. 367. — Hard. l. c. p. 320.

veau qu'on l'avait forcée à porter contre elle-même de faux témoignages et que ses juges avaient été ses ennemis, le devoir des légats était de rendre, dans ce cas, un jugement équitable. — Tel est le sens du *Commonitorium* aux légats (Mansi, l. c. p. 367; Hard. l. c. p. 320). *b*) Dans les lettres qui accompagnent ce *Commonitorium* (Mansi, l. c. p. 367; Hard. l. c. p. 319), le pape revient sur ce qu'il a déjà dit à ses légats; il leur demande surtout de se hâter de réunir le synode indiqué comme devant se tenir à Metz. Dans le cas où les évêques ne se réuniraient pas, ou bien dans le cas où Lothaire différerait de comparaître, ils devaient aller le trouver et lui donner connaissance des ordres et des prescriptions du pape. Cela fait, ils devaient aller trouver, à cause de l'affaire de Baudoin, Charles de France, pour lui remettre les *epistolas synodicas* (dont il envoyait un nouvel exemplaire), ainsi qu'une nouvelle lettre, et ils devaient également faire connaître tous ces documents aux évêques et aux fidèles de son royaume. Pour remplacer les lettres qui leur avaient été enlevées, il leur en envoyait deux autres pour Charles et pour sa femme (*ep*. 20, 21) traitant l'affaire de Baudoin; on voit donc par là que ces lettres leur avaient été aussi enlevées), et enfin il leur confiait comme supplément une nouvelle lettre (*ep*. 22) pour les évêques des Gaules et de la Germanie.

On est porté à croire que les légats eurent avec Lothaire une première entrevue, avant d'avoir reçu les nouvelles dépêches, et comme dans cette intervalle ils se trouvaient sans instructions écrites, il furent obligés de se borner à faire connaître de vive voix au roi les ordres du pape (Mansi, l. c. p. 335; Hard. l. c. p. 288).

Le synode de Metz avait été fixé pour le 5 février 863, peut-être même avant que les légats du pape n'arrivassent en Lorraine. C'est ce que nous apprend une remarquable lettre écrite par Adventius de Metz à Thietgaud (dans Baron. *ad ann*. 862, 60, et mieux dans Damberger, Bd. III *Kritikheft*, S. 168). Cette lettre est à dessein quelque peu obscure, et on demande à Thietgaud de la brûler dès qu'il l'aura reçue, tant elle devait rester secrète. Adventius y dit que Lothaire était présentement décidé à se soumettre sans condition aucune aux décisions qui seraient portées par le synode de Metz; Thietgaud ne devait cependant pas l'induire en erreur sur ce point et ne pas le détourner de la voie de Dieu, en lui suggérant de trompeuses

espérances. Il valait mieux que Lothaire parût céder plutôt que de refuser une médecine salutaire.

Le synode que l'on avait projeté de tenir à Metz fut forcément différé, d'abord à cause des invasions des Normands, qui s'avancèrent jusqu'aux environs de Cologne et de Neuss, et aussi parce que le jeune roi Charles de Provence étant mort, Lothaire cherchait avant tout à faire valoir ses droits sur sa succession. Aussi une lettre de Thietgaud à Hincmar nous apprend-elle qu'on fixa un second terme au 15 mars. Le prêtre et abbé Hilduin, frère de Gunther de Cologne, avait été demandé par Lothaire pour qu'il occupât le siége de Cambrai. Mais, en sa qualité de métropolitain, Hincmar refusa son assentiment et remit au roi Lothaire un mémoire dans lequel il cherchait à démontrer l'indignité d'Hilduin. On voulait maintenant qu'Hincmar prouvât ces accusations dans le concile de Metz, et c'est pour cela que Thietgaud l'avait invité à s'y rendre (Mansi, l. c. p. 645). Nous pouvons ajouter qu'Hincmar ne comparut pas et que, dans cette même année 863, le pape Nicolas chercha à écarter Hilduin, au moyen des lettres qu'il lui écrivit et de celles qu'il envoya au roi Lothaire et aux évêques de son royaume (*epp*. 63, 64, 65 dans Mansi, l. c. p. 349 sqq. Hard. l. c. p. 302 sqq.). Ce fut Odon, évêque de Beauvais, qui se chargea de ces lettres, lors de son retour à Rome. Le pape écrivit en même temps à Hucbert pour lui dire, conformément au désir qu'il en avait exprimé, que la question de sa sœur serait traitée dans le synode de Metz (*ep*. 68). Une autre lettre était adressée aux fils de Charles le Chauve qui, quelque temps auparavant, s'étaient réconciliés avec leur père; le pape les engageait à se rendre également à ce concile de Metz. Mais ce synode ne put pas encore s'ouvrir le 15 mars 863; aussi les légats du pape se rendirent-ils, sur ces entrefaites, à la cour de Charles le Chauve, qui les reçut d'une manière très-bienveillante dans le couvent de Saint Médard à Soissons. Charles pardonna alors au comte Baudoin [1] : on ne sait si le roi avait, à cette époque, déjà dans les mains la lettre du pape (n° 30) confiée à Odon de Beauvais, et qui contenait de nouvelles instances en faveur de Baudoin.

Le roi Charles fit de riches présents aux légats du pape, et ceux-ci revinrent alors à Metz, où le synode se tint enfin vers la mi-

(1) Pertz, *Monum*. t. I, p. 460.

juin 863 [1]. Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous; mais nous la connaissons par la continuation des *Annales de Saint-Bertin* par Hincmar [2], ainsi que par les lettres du pape Nicolas et par quelques autres sources. L'assemblée comprit d'abord le roi Lothaire lui-même, entouré de beaucoup de grands du royaume, ainsi que tous les évêques qui en faisaient partie; il n'y manquait que Hungar d'Utrecht, qui était malade. Mais aucun évêque des autres royaumes francs n'y assista; Lothaire, s'inspirant des conseils que Thietgaud lui avait donnés, n'avait pas voulu les inviter. Il avait, en outre, ainsi que l'affirment le pape et Hincmar, gagné ses propres évêques, ou bien il les avait intimidés par ses menaces. D'un autre côté, les légats étaient gagnés par des présents; aussi n'insistèrent-ils pas pour que l'on fît venir des évêques étrangers; ils ne remplirent pas leur mission selon les instructions qu'ils avaient reçues, et ils retinrent même les lettres que le pape leur avait confiées [3]. Ces faits sont attestés non-seulement par Hincmar [4], mais aussi par Adventius, qui avait sa part dans cette faute et qui plus tard, en 865, écrivait au pape : *O utinam Rodoaldus, quondam legatus vester... nobis per omnia vestra mandata denudasset* [5]. Il ne faut pas voir, ainsi que Binterim [6] est porté à le faire, une contradiction entre ces faits et ce qui a été dit plus haut, que « les courtisans de Lothaire avaient enlevé aux légats les lettres du pape, » car il s'agit ici seulement des dépêches envoyées en dernier lieu; ce sont ces dépêches qu'ils gardèrent. — Les légats souffrirent en outre que Theutberge ne comparût pas au synode, parce qu'elle n'avait pas la lettre de sauf-conduit qui lui était nécessaire (Nicol. *ep.* 58). — Néanmoins, pour simuler une sorte d'enquête, les légats demandèrent au roi Lothaire, qui était présent, d'exposer lui-même l'état de la question. Il dit : « Je n'ai fait que ce que les évêques de mon royaume (réunis à Aix-la-Chapelle) m'ont permis de faire. » Et il renouvela alors ce long et audacieux mensonge, que son père l'avait autrefois marié avec Waldrade [7].

---

(1) Pertz, l. c.
(2) Pertz, t. I, p. 460.
(3) Baron. *ad ann.* 862, 30. — Pertz, t. I, p. 375. — Nicolai I *Ep.* 58 dans Mansi, t. XV, p. 335 sq. — Hard. t. V, p. 288 sq.
(4) Pertz, t. I, p. 460.
(5) Baron. *ad ann.* 865, 57.
(6) Binterim, *Deutsche Concil.* Bd. III, S. 110.
(7) Reginonis *Chronic. ad ann.* 865 (au lieu de 863) dans Pertz, t. I, p. 572.

En même temps, les évêques qui avaient assisté au synode d'Aix-la-Chapelle affirmèrent que le roi était tout à fait dans le vrai, et ils expliquèrent les motifs qu'ils avaient eus en rendant alors leur décision. Ils regardaient ces motifs comme étant encore très-valables, et ils les exposèrent dans un mémoire qui fut signé par Gunther et Thietgaud d'abord, puis par tous les autres évêques, et qui fut appelé par le pape *profanus libellus*. On lut ensuite la partie des actes d'Aix-la-Chapelle contenant les accusations que Theutberge avait portées contre elle-même (Baron. *ad ann*. 862, 30), et, quoiqu'elle fût absente, on prononça sa condamnation. Le pape Nicolas, qui nous donne ces derniers détails (*ep*. 58), ajoute que Gunther et Thietgaud avaient aussi falsifié les lettres du pape au sujet d'Engeltrude, qui furent lues dans le synode de Metz; ils y avaient ajouté certaines parties et en avaient retranché d'autres. Enfin Gunther et Thietgaud furent choisis pour porter au pape ce *libellus* et pour lui donner de vive voix les explications nécessaires. Harzheim se trompe (t. II, p. 286), lorsqu'il suppose qu'à ce même synode de Metz se rapporte aussi cette lettre des évêques lorrains au pape, par laquelle Thietgaud et Otto de Verdun sont choisis comme députés par leurs collègues pour s'aboucher avec le pape. Le contenu de cette lettre prouve, en effet, que lorsqu'elle fut écrite, le troisième synode d'Aix-la-Chapelle n'avait pas encore donné à Lothaire la permission de se remarier, et, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut (§ 462 *in fine*), cette pièce appartient au deuxième synode d'Aix-la-Chapelle. En revanche, Harzheim et d'autres historiens sont dans le vrai, lorsqu'ils supposent que le mémoire d'Adventius pour la défense de Lothaire est de la même époque que le concile de Metz (Baron. *ad ann.* 862, 27 sqq.). Par ce mémoire, on avait évidemment voulu divulguer le bruit que Lothaire avait été déjà marié avec Waldrade dans sa jeunesse. Celui qui l'a composé conserve néanmoins assez d'honnêteté

— Rudolfi Fuldensis *Annales ad ann.* 863, *ibid.* p. 375, et Adventii *Narratio* dans Baron. *ad ann.* 862, 30.

(1) Nicol. I *Ep.* 58 dans Mansi, l. c. p. 336. — Hard. l. c. p. 289. Voyez Pertz, t. I, p. 375. 460. — Mansi, p. 152. Nous citerons le fait suivant pour montrer avec combien peu de dignité on se conduisit dans le synode. Un évêque avait ajouté à sa signature cette stipulation, que le décret ne pourrait avoir de valeur qu'après la décision émise par le pape; mais Gunther coupa, dans le parchemin, cette stipulation, et ne laissa que le nom de l'évêque. (Nicol. I *Ep.* 58. — Mansi, l. c. p. 338. — Hard. l. c. p. 292.)

pour dire qu'il n'est pas absolument certain de ce qu'il avance, parce qu'à cette époque il n'était pas encore évêque.

§ 470.

TROIS SYNODES ROMAINS. DÉPOSITION DE PHOTIUS. PUNITION DES LÉGATS ET DES LORRAINS. SIÉGE DE ROME.

Rodoald était déjà parti comme légat du pape dans le royaume de Lorraine, lorsque des amis d'Ignace, que Photius avait chassés et qui s'étaient réfugiés à Rome, donnèrent à Nicolas des détails précis sur la conduite tenue par ses légats à Constantinople. Le pape réunit aussitôt, au commencement de 863, un grand synode dans l'église de Saint-Pierre à Rome, et, à cause du froid, il la transféra ensuite dans le Latran. Il fit juger par cette assemblée l'un des anciens légats à Constantinople, Zacharie évêque d'Anagni. Il fut convaincu de ne pas s'être conformé aux instructions qu'il avait reçues et d'avoir même, en opposition directe avec ces instructions, confirmé la déposition d'Ignace et l'élévation de Photius. Il fut déposé et excommunié en présence d'un grand nombre d'évêques venus de diverses parties de l'Occident. Quant à la sentence contre Rodoald, elle fut remise à un autre synode, parce que cet évêque était absent. Après avoir entendu la lecture des procès-verbaux du conciliabule de Photius, ainsi que la lecture des lettres de Constantinople qui avaient été traduites en latin, l'assemblée jugea et anathématisa Photius et ses partisans dans les cinq *capitula* suivants :

1. Photius, qui fait partie des schismatiques et qui a pris la tonsure beaucoup trop vite après avoir quitté le service de l'Etat et le service militaire, a été ordonné évêque par Grégoire, autrefois évêque de Syracuse, et depuis lors condamné par un synode et interdit par le Siége apostolique (cf. *supr.* § 464); du vivant d'Ignace, notre collègue dans le sacerdoce et patriarche de la sainte Église de Constantinople, il s'est emparé de son siége et, semblable à un voleur et à un adultère, il a fait violence à cette fiancée... Il a ensuite entretenu des relations quotidiennes avec ceux qui étaient condamnés et anathématisés, ainsi qu'avec les personnes auxquelles notre prédécesseur Benoît avait interdit jusqu'à décision ultérieure l'exercice de toutes fonctions sacerdotales, et, nonobstant sa promesse solennelle de ne rien faire de

contraire au patriarche susnommé, il a réuni un synode et, en union avec ses pareils, c'est-à-dire avec des individus déposés et condamnés, excommuniés et anathématisés, avec des évêques sans évêchés, avec ceux qui ont été promus *irregulariter* et *illicite* ou qu'il a ordonnés *temere ac indebite*, il a osé prononcé une sentence de déposition et d'anathème contre notre frère Ignace. En outre, il a cherché par tous les moyens et en imitant en cela Acace, patriarche hérétique de Constantinople (cf. *supr.* § 213), à détourner de nos instructions et de nos ordres les légats du Siége apostolique que nous avions envoyés à Constantinople, au sujet de l'affaire des iconoclastes et pour s'informer exactement, afin de nous le rapporter ensuite, de ce qui s'était passé au sujet de l'expulsion d'Ignace et de la promotion de ce néophyte; il a avoué lui-même avoir obligé ces légats à entrer en communion avec des condamnés et des schismatiques, méprisant ainsi ce caractère d'ambassadeur qui avait cependant été toujours respecté, même par le droit international. Il a si bien fait que ces ambassadeurs sont, au grand mépris du Siége de Pierre, non-seulement revenus sans avoir pris les informations nécessaires, mais même après s'être faits les adversaires positifs de ceux qui leur avaient confié leur mission. Enfin, il a exilé les évêques qui ne voulaient pas être en communion avec lui et qui le regardaient comme un adultère et comme le ravisseur (d'une fiancée qui n'était pas à lui), et il les a remplacés par des approbateurs de ses blasphèmes. Il a continué jusqu'à ce jour à persécuter de diverses manières l'Église de Dieu, il ne cesse pas de molester d'une façon inouïe et épouvantable notre frère Ignace, et il est constamment appliqué à perdre tous ceux qui combattent pour la vérité. Aussi doit-il être, en vertu de l'autorité de Dieu tout-puissant, des princes des apôtres Pierre et Paul et de tous les saints, et des six conciles œcuméniques [1], ainsi que de par le jugement du Saint-Esprit que nous prononçons, privé de tout honneur et dignité sacerdotale, et il doit être complétement dépouillé de toutes fonctions ecclésiastiques. Si, après avoir pris connaissance

---

(1) Baronius (863, 6) cherche à expliquer pourquoi le pape ne parle pas de sept conciles œcuméniques. Damberger (*Synchron. Gesch.* Bd. III. *Kritikheft*. S. 206 ff.) croit, de son côté, que ces mots : « et des six conciles œcuméniques, » sont une interpolation probablement faite par Photius, afin d'accuser ensuite les Romains de ne vouloir pas reconnaître le 7ᵉ concile œcuménique.

de cette sanction, que nous croyons inspirée du Saint-Esprit, parce qu'elle a été adoptée à l'unanimité, il ose encore s'asseoir sur le siége de Constantinople, et s'il empêche Ignace de reprendre la conduite de son troupeau, il sera frappé d'anathème et exclu, lui et ses pareils, de l'eucharistie jusqu'au moment de la mort, afin qu'à l'avenir nul ne se permette de passer sans aucune transition de l'état de laïque dans le camp du Seigneur, ainsi que cela est trop souvent arrivé dans l'Église de Constantinople, et afin que, par une sorte de dédain vis-à-vis des clercs nombreux de Constantinople qui ont servi sans se lasser l'Église du Christ, on pourrait presque dire depuis le berceau, on ne confie pas à un étranger la conduite du troupeau du Christ.

2. Quant à Grégoire, qui se trouve, au mépris des règles, à la tête de l'Église de Syracuse et qui la gouverne sans aucun respect de Dieu, il appartient aussi aux schismatiques, et quoiqu'il eût été déposé par un synode et suspendu (*obligatus*) par le pape Benoît, il a osé néanmoins élever sans aucune transition Photius à l'épiscopat, et il a exercé plusieurs autres fonctions du saint ministère. Aussi ordonnons-nous, en vertu de l'autorité apostolique et conformément au droit ecclésiastique et aux canons, qu'il soit dégradé et dépouillé de toutes fonctions sacerdotales, sans espoir de restitution. S'il continue à exercer les fonctions ecclésiastiques et à intriguer contre Ignace, il sera anathématisé et exclu de tous rapports avec les fidèles.

3. Nous dépouillons de tout emploi dans la cléricature ceux que le néophyte Photius, ravisseur du siége de Constantinople, a élevés à une dignité ecclésiastique quelconque, parce qu'il est évident qu'ils adhèrent à tous les blasphèmes de leur consécrateur et qu'ils sont en communion avec lui.

4. Au sujet de notre très-digne et très-saint père Ignace, qui a d'abord été dépouillé de son siége par le pouvoir impérial, qui a été ensuite anathématisé par Photius, l'adultère, le pécheur et le ravisseur, et par ses pareils déjà excommuniés, anathématisés et suspendus par le pape Benoît, et enfin qui a été dépouillé de la mitre sacerdotale par les légats du Siége apostolique, agissant en cela contre nos ordres, ainsi que l'a avoué Zacharie lui-même, l'un de ces légats, nous ordonnons et nous annonçons, de par l'autorité du juge suprême Jésus-Christ, qu'il n'est ni déposé ni anathématisé et qu'il ne l'a jamais été, car il n'a été chassé qu'en vertu de la puissance impériale et sans aucune autorité canonique,

et il ne pouvait en aucune manière être lié par les liens (c'est-à-dire la sentence) de ceux qui avaient eux-mêmes perdu leur liberté (c'est-à-dire qui étaient suspendus de par l'autorité ecclésiastique). Pour ces raisons, en vertu de la puissance octroyée par Dieu à S. Pierre, nous réintégrons Ignace dans son ancienne dignité et *cathedra,* dans son grade et son patriarcat, et nous menaçons de peines sévères ceux qui refuseront de le reconnaître.

5. Tous les évêques et clercs qui, après l'injuste déposition d'Ignace, ont été exilés ou privés de leurs charges, doivent être rappelés et réintégrés. Si quelqu'un n'observe pas ce décret, qu'il soit anathème! S'il existe contre quelques-uns d'entre eux des accusations, on doit néanmoins les réintégrer avant d'examiner la valeur de ces accusations, et ils ne pourront être ensuite jugés que par le Siége de Rome.

6. A l'égard des saintes et vénérables images de Notre-Seigneur, de sa Mère toujours vierge et de tous les saints, à partir d'Abel, on doit conserver intact et sans aucun changement ce que la sainte Église a accepté de tout temps dans le monde entier, et ce que les papes ont ordonné et prescrit sur ce point (ici encore il n'est fait aucune mention du septième synode œcuménique). Aussi prononçons-nous l'anathème contre Jean, l'ancien patriarche de Constantinople (cf. *supr.* § 440), et contre ses partisans, d'après lesquels on devait briser et fouler aux pieds les images[1].

Les légats du pape envoyés à Metz pour la question du mariage de Lothaire, étant rentrés à Rome, racontèrent au pape ce qui avait été décidé, et en particulier que le roi s'était très-exactement conduit d'après la sentence portée par le synode. Ils ajoutèrent que Gunther et Thietgaud ne tarderaient pas à arriver pour fournir au Saint-Siége des renseignements très-précis sur ce synode (MANSI, t. XV, p. 152). Quelque temps après, Rodoald prit la fuite, lorsqu'il vit qu'il allait être obligé de rendre compte de la conduite qu'il avait tenue antérieurement à Constantinople

(1) Nous possédons cette sentence synodale en trois endroits différents, deux fois dans des lettres (*Ep.* 7 et 10) du pape Nicolas (MANSI, t. XV, p. 178 et 244. — HARD. t. V, p. 136, 198) et une fois dans les actes du 8[e] concile œcuménique (MANSI, t. XVI, p. 106. — HARD. l. c. p. 842). On la retrouve encore en grec dans l'*Epitome* grec des actes du 8[e] concile œcuménique, dans MANSI, t. XVI, p. 363. — HARD. l. c. p. 1070. Dans l'*Ep.* 7 du pape Nicolas, on trouve, outre ces six canons sur Photius et sur les images, deux canons sur les théopaschites qui, ainsi que nous l'avons déjà dit (cf. *supra,* § 468), appartiennent à un synode romain de l'année 862.

(MANSI, l. c. p. 183). Vers cette même époque arrivèrent à Rome Günther et Thietgaud; le pape les reçut avec bienveillance et les questionna sur ce qui s'était passé à Metz. Ils remirent le *Libellus*, en disant que cet écrit rapportait tout ce qui s'était passé. Le pape, ayant remarqué qu'il y avait dans ce *Libellus* « plusieurs choses profanes et nouvelles, » convoqua en octobre 863 un synode dans le Latran, auquel assistèrent Gunther et Thietgaud[1]. Nicolas lut aux membres du synode les diverses pièces concernant cette affaire, et, après avoir mis en relief l'injustice commise par le synode de Metz, il publia la sentence suivante rédigée en forme de décret à tous les évêques d'Italie, des Gaules et de la Germanie : « Le roi Lothaire, si tant est qu'il mérite le nom de roi, s'est, par sa bigamie, rendu coupable d'un grand crime. Nous avions appris déjà, depuis longtemps et de divers côtés, que Thietgaud et Günther l'avaient soutenu dans cette affaire; mais nous ne pouvions pas croire fondées de telles accusations portées contre des évêques. Néanmoins, leur présence à Rome, ainsi que l'écrit qu'ils ont remis et qu'ils voulaient nous faire signer, ont servi à démontrer la réalité de ces bruits. Ils se sont pris eux-mêmes dans leurs propres filets; aussi ont-ils été déposés par une sentence du présent synode, dépouillés de toutes fonctions sacerdotales et dépossédés de tout pouvoir épiscopal. » A ce décret sont joints les cinq *capitula* suivants :

1. Nous déclarons comme privé à tout jamais de valeur le synode de Metz tenu en juin 863, et dont les membres se sont permis de porter une décision qui devait être rendue par nous (celle du mariage de Lothaire), et nous mettons cette assemblée sur la même ligne que le brigandage d'Éphèse, etc.

2. Nous déclarons dépouillés de toutes fonctions ecclésiastiques, pour cause d'indignité, Thietgaud de Trèves, primat de Belgique, et Günther, archevêque de Cologne, qui ont fait connaître par un écrit, à nous et à ce saint synode, leur conduite dans l'affaire de Lothaire et de ses deux femmes, et qui ont confirmé de vive voix ce qu'ils avaient écrit; en outre, qui ont déclaré n'avoir pas suivi les ordres du pape au sujet d'Engeltrude. En vertu du jugement du Saint-Esprit et de l'autorité de Saint-

(1) NICOLAI I *Ep.* 58. — MANSI, l. c. p. 336. — HARD. l. c. p. 289. Les *Annales de Saint-Bertin* (PERTZ, I, p. 466) ne donnent pas ce synode à la place voulue, mais seulement en 864.

Pierre, nous prononçons leur déposition de l'épiscopat. Si, malgré cette condamnation, ils continuent à exercer les fonctions épiscopales, ils perdront tout espoir d'être réintégrés, et ceux qui entretiendront communion avec eux seront exclus de l'Église.

3. La même peine atteindra tous les autres évêques qui feront cause commune avec eux. Néanmoins, s'ils déclarent personnellement ou par des députés qu'ils adhèrent à la sentence rendue par le Saint-Siége, il leur sera pardonné.

4. Engeltrude et ses amis et protecteurs sont menacés de l'anathème et des autres peines. Si elle revient auprès de son mari, ou si elle se présente par-devant le Siége apostolique, on lui fera espérer son pardon, toutefois après qu'elle aura satisfait d'une manière suffisante.

5. Celui qui méprise les ordres, les interdits, etc., du Saint-Siége, sera anathème [1].

Le pape donna, on le comprend, connaissance de ce décret au roi Lothaire; mais nous ne possédons plus que trois fragments de sa lettre, dans le *Corpus juris can.* c. 4, Dist. LXIII; c. 96, c. XL, q. 3, et c. 19, c. XXIV, q. 3. Le pape blâme d'abord le roi au sujet de son adultère; il parle ensuite de la déposition de Günther et de Thietgaud, et il défend de donner leurs siéges à d'autres sans sa permission.

Dans ce même synode, on déposa également Hagano, évêque de Bergamo, qui, avec Günther et Thietgaud, avait eu la principale part à la rédaction de ce *Libellus*, ainsi que Jean de Ravenne, parce qu'il avait aussi fait cause commune avec les ennemis de Rome. Ils se soumirent aussi peu que Günther et Thietgaud, et s'empressèrent d'aller trouver l'empereur Louis II, qui séjournait alors à Bénévent, et ils lui représentèrent que leur déposition était injuste et constituait en même temps une atteinte au respect dû à l'empereur et à son frère, car on n'avait jamais entendu dire jusqu'alors que des métropolitains eussent été condamnés sans l'assentiment de leur souverain temporel (!), et dans le cas présent ils (Günther et Thietgaud) étaient en outre venus à Rome comme ambassadeurs de Lothaire et sous la protection de

(1) Mansi, t. XV, p. 649. — Hard. t. V, p. 573. — Pertz, t. I, p. 460 sqq. — Baron. 863, 22. Le docteur Floss a, il y a quelques années, publié aussi ce décret du pape dans son ouvrage : *Leonis VIII Privilegium*, etc. Friburgi 1858, p. 24, après l'avoir extrait d'un codex de Trèves.

l'empereur [1]. Ils joignirent à ces accusations diverses calomnies contre le pape. L'empereur se rendit ensuite à Rome avec sa femme, pour amener le pape à retirer la sentence portée contre Günther et Thietgaud ou pour user de violence à son égard. Les deux archevêques lorrains se trouvaient dans le cortége de l'empereur, et, en se rendant à Rome, ils publièrent une encyclique adressée à tous les évêques, dans laquelle ils représentaient le pape comme un tyran et engageaient les évêques de leur nation à soutenir le roi Lothaire dans sa désobéissance. En même temps ils adressèrent au pape lui-même une lettre remplie de plaintes et d'exigences, et ils envoyèrent ensuite ce document à Byzance, pour y obtenir du secours contre le pape. Nicolas Ier chercha à répondre à tous ces efforts, et il écrivit à cette même époque une lettre à Rodulf, archevêque de Bourges, qu'il engageait, ainsi que ses suffragants, à rompre toute communion avec Günther et Thietgaud. Günther, continuait Nicolas, importunait présentement l'empereur et les rois francs, et il répandait partout des calomnies contre le pape. En terminant, Nicolas demandait aux évêques de la province de Bourges d'envoyer, au commencement de novembre (864), deux de leurs collègues pour assister à Rome à un grand synode [2].

Lorsque le pape Nicolas apprit que l'empereur Louis s'avançait, il ordonna des jeûnes et des prières, afin que Dieu changeât les sentiments du prince. L'empereur arriva jusque devant Rome et vint camper non loin de l'église de Saint-Pierre. Or, comme les clercs et les laïques se rendaient de nouveau en procession à Saint-Pierre, pour y prier suivant les instructions prescrites par le pape, ils furent refoulés et maltraités par les serviteurs de l'empereur; on brisa les croix et les bannières, ainsi qu'une croix précieuse qui provenait de Ste Hélène et renfermait une parcelle de la croix du Sauveur. Le pape demeurait alors dans le Latran, qui était éloigné et situé à l'extrémité sud-est de la ville. Ayant appris ce qui se passait, et qu'on voulait le faire prisonnier, il s'échappa et vint sur une petite barque jusqu'à l'église de Saint-Pierre, où il passa deux jours et deux nuits sans boire ni manger. Sur ces entrefaites, mourut l'homme qui avait brisé la vénérable croix de Ste Hélène, et l'empereur tomba malade de la fièvre.

---

(1) Mansi, l. c. p. 152. — Pertz, t. I, p. 462 et 573. — Baron. 863. 27. 32.
(2) Mansi, l. c. p. 382. — Hard. l. c. p. 334.

Reconnaissant dans ces deux faits la punition divine, l'empereur Louis, par l'intermédiaire de sa femme, se réconcilia avec le pape, et Günther eut au contraire l'audace d'envoyer alors par son frère Hilduin au pape Nicolas ses *diabolica capitula,* ainsi que les appelle Hincmar (Pertz, I, 463), c'est-à-dire l'injurieuse lettre à Nicolas, dont nous avons déjà parlé. Dans le cas où le pape refuserait de la recevoir, Hilduin avait la mission de placer cet écrit sur le tombeau de S. Pierre, et il se mit en effet en devoir de le faire; mais il fut, avec ses partisans, chassé de l'église de Saint-Pierre, et dans le tumulte l'un des siens perdit la vie. L'empereur ordonna alors à Günther et à Thietgaud de revenir dans leur pays, et lui-même alla de Rome à Ravenne, où il passa les fêtes de Pâques 864 [1].

Avec l'empereur Louis était aussi revenu à Rome l'ancien légat du pape, Rodoald ; il espérait que le moment était favorable pour ses intérêts. Aussi longtemps que les ennemis du pape dominèrent à Rome, Nicolas ne put, comme on le comprend, faire examiner par un synode l'affaire de Rodoald, mais il l'engagea à ne pas quitter Rome et à se présenter au prochain synode, l'assurant qu'il n'avait rien à craindre et qu'il pourrait en toute liberté exposer sa justification et ses excuses. Au contraire, s'il s'éloignait de nouveau volontairement, il serait déposé et excommunié. Il prit néanmoins la fuite : aussi un synode tenu dans la basilique de Constantin, c'est-à-dire dans le Latran, prononça la déposition et l'excommunication contre lui; ce qui eut probablement lieu peu de temps après que l'empereur eut quitté Rome, c'est-à-dire vers le milieu de l'année 864 [2].

Le jeudi saint de cette même année, Günther osa, quoique excommunié, célébrer dans sa cathédrale, à Cologne, le service divin et consacrer les saintes huiles. Thietgaud, au contraire, faisant preuve de plus d'obéissance, s'abstint de toutes fonctions ecclésiastiques. Les autres évêques lorrains furent comme lui si fortement étonnés et pour ainsi dire stupéfaits des décisions prises par le synode de Latran, l'année précédente, que, mettant en pratique le moyen de réconciliation qui se trouvait dans le c. 3, ils envoyèrent une reconnaissance écrite de leurs torts, en

---

(1) Mansi, l. c. p. 635. — Hard. l. c. p. 575. — Pertz, I, p. 464.
(2) Nicolai I *Ep.* 7 dans Mansi, t. XV, p. 183. — Hard. t. V, p. 141. — Baron. 864, 3, 4.

ajoutant qu'ils priaient humblement qu'on leur pardonnât. (PERTZ, t. I, p. 465.) Nous possédons encore la lettre qu'Adventius, alors évêque de Metz, envoya dans ces circonstances au pape Nicolas. « Après la réception dès décrets apostoliques (les décisions du synode de Latran), je me serais hâté avec plaisir, dit-il, d'aller à Rome pour répondre de vive voix à Votre Sainteté; mais j'ai été empêché de m'y rendre, à cause de mon grand âge et de la maladie, de telle sorte que la mort me menace constamment. Toutefois, si je ne puis de corps, je veux au moins me jeter en pensée à vos pieds, pour vous prier d'accepter avec une bieuveillance paternelle mes excuses, qui sont en tout conformes à la vérité. » Vient ensuite, dans six numéros, la déclaration suivante: « il ne voulait pas plus reconnaître pour évêque Thietgaud qui, par esprit d'obéissance, s'abstenait de toutes fonctions et espérait obtenir son pardon du pape, que Günther, qui faisait peu de cas de l'excommunication apostolique, et il ne voulait avoir aucun rapport avec ce dernier et avec ses partisans. Dans cette affaire de Lothaire, il avait ajouté foi à la manière dont les deux archevêques avaient représenté les faits, et il avait, conformément aux anciens canons, suivi ses métropolitains, d'autant mieux que lui-même ne connaissait pas personnellement l'affaire (c'est-à-dire le prétendu mariage entre Lothaire et Waldrade), car il n'était pas évêque à l'époque où il aurait dû avoir lieu. Quoi qu'il en soit, il était maintenant prêt à faire ce que le pape lui prescrivait dans cette question. Il n'avait participé en rien à l'acquittement prononcé au sujet d'Engeltrude, et en cela aussi, comme en toute autre chose, il voulait s'attacher au Siége de Pierre. Le pape avait promis aux évêques lorrains de leur pardonner, s'ils voulaient agir sagement avec lui et faire connaître, soit par démarches personnelles, soit par des députés, leur adhésion à ce qu'il avait décidé. Il avait aussitôt choisi un député pour porter sa profession de foi, mais il avait différé pendant quelque temps de la faire partir, parce qu'il était entré auparavant en relation avec les autres évêques lorrains, afin de les engager à faire ce que le pape leur demandait. Maintenant qu'il savait que tous étaient de cet avis, il avait envoyé d'avance le porteur de cette lettre comme un héraut qui devait devancer son autre député[1]. »

Sur la demande d'Adventius, le roi Charles le Chauve inter-

(1) MANSI, l. c. p. 368. — HARD. l. c. p. 321. — BARON. 863, 51.

céda aussi auprès du pape en sa faveur, et il fit remarquer à Nicolas que son oncle, l'illustre Drogo de Metz, avait élevé cet Adventius et l'avait pris parmi ceux qui composaient sa maison. Nous voyons également par cette lettre qu'elle fut confiée au moine Betto pour qu'il la portât à Rome [1].

Quelque temps après, le député d'Adventius, c'est-à-dire le prêtre Teuderich, arriva à Rome et remit une lettre de son maître encore plus détaillée. C'est ce que nous apprend la lettre du pape. En même temps, les autres évêques lorrains envoyèrent vers cette époque des lettres et des députés à Rome; c'est ce que firent, en particulier, Ratold de Strasbourg — nous possédons encore le commencement de la lettre d'excuses qu'il écrivit [2] — et Franco évêque de Tongres, auquel le pape répondit dans son *ep.* 45.

Le roi Lothaire voulut aussi essayer d'adoucir le pape à son égard, et il lui adressa dans ce but une lettre que Baronius nous a conservée (864, 24) [3]. Il se plaignait d'abord, dans cettre lettre, de ce que le pape, pour lequel il avait cependant tant d'estime, ajoutait beaucoup trop de créance à ses adversaires. « Le pape Nicolas avait cependant pu apprendre de ses légats que lui, Lothaire, n'avait fait aucune difficulté pour exposer par-devant eux ses plaintes, et comme l'aurait fait un homme d'une condition ordinaire (dans le synode de Metz). Le véritable mobile de ses ennemis était de le dépouiller de son royaume, dont il avait légitimement hérité (allusion à Charles le Chauve). Il avait appris, lorsqu'il était occupé aux extrémités de son empire par sa lutte contre les païens, que Günther et Thietgaud avaient été excommuniés; il en avait ressenti une grande peine, mais s'était promis de supporter cela avec patience. Il avait su plus tard que, malgré la sentence portée contre lui, Günther osait dire la messe, consacrer les saintes huiles et communiquer le Saint-Esprit (c'est-à-dire qu'il avait confirmé probablement lors de la Pentecôte de 864). Il avait tout à fait désapprouvé cette manière de faire, et, pour ce motif, avait cessé toute communion avec lui. Quant à Thietgaud, qui avait obéi, il intercédait en sa faveur. Du reste,

(1) Mansi, l. c. p. 371 — Hard. l. c. p. 323. — Baron. l. c. p. 56.
(2) Baron. 864, 8.
(3) Elle se trouve aussi dans Mansi, l. c. p. 384, et Hard. l. c. p. 336. L'autre (dans Baron. l. c. n. 19) est d'une époque plus récente et a été faite après l'arrivée du légat Arsène (voyez plus loin, § 472).

quand il les avait envoyés l'un et l'autre en Italie, il ne leur avait en aucune manière ordonné de se servir d'expressions qui pussent leur attirer une pareille condamnation (il veut se justifier au sujet du *Libellus*, ainsi que de l'écrit contenant des injures à l'adresse du pape). Il était également innocent dans la question d'Engeltrude, car il avait exhorté Günther, dans le diocèse duquel elle vivait, à faire à son égard ce que commandait le devoir de sa charge. Il ne savait ce qu'avaient décidé au sujet de cette femme les légats du pape, devant lesquels elle avait été assignée.

On voit que Lothaire, voulant garder au moins extérieurement le *decorum*, avait rompu toute communion ecclésiastique avec Günther. Les *Annales de Saint-Bertin* prétendent que, pour gagner en même temps son oncle Charles le Chauve, il avait donné le siége de Cologne à Hugo, cousin de Charles, qui n'était alors que sous-diacre et n'avait pas de bonnes mœurs (Pertz, I, p. 465). En agissant ainsi, Lothaire serait allé directement contre les prescriptions du pape; mais on est bien porté à croire que le prince Hugo eut seulement des promesses, car, en 864, nous voyons que Günther est administrateur temporel de Cologne, et il resta en effet, pendant quelque temps, en possession des biens des églises, tandis que son frère, le fameux abbé Hilduin, paraît s'être acquitté des fonctions ecclésiastiques[1]. On se demande si les *Annales de Saint-Bertin* sont bien dans le vrai, lorsqu'elles rapportent que Günther, irrité à la suite de la nomination de Hugo, serait allé à Rome de nouveau et aurait dévoilé au pape toutes les intrigues qui avaient été ourdies. Il est certain, en revanche, que le pape Nicolas pardonna alors à tous les évêques lorrains, à l'exception de Günther et de Thietgaud, et qu'il les exhorta en même temps à tout faire pour remettre le roi dans le droit chemin. Nous possédons encore les deux lettres que le pape adressa, dans ces circonstances, à Franco de Tongres et à Adventius de Metz. La première (*ep.* 45), datée du 17 septembre 864, est à peu près identique à celle qui est adressée à la même date à Adventius. Toutefois le pape remarque de plus, dans cette dernière, qu'il se serait moins attendu recevoir d'Adventius que des autres une pareille lettre (probablement parce qu'Adventius était le chancelier de Lothaire), et dans le cas où il ne serait pas aussi

(1) Voyez la note de Mansi dans Baron. t. XV, p. 9, ed. Lucc. et Gfrorer, *Carolinger*, Bd. I, S. 418.

innocent qu'il le prétendait, le pape était néanmoins décidé à lui pardonner et lui pardonnait en effet, parce qu'il était près de la mort. Adventius avait cherché à expliquer la conduite qu'il avait tenue, en alléguant qu'on devait obéir aux rois, et il avait, à ce sujet, cité un passage de S. Pierre (*I Petr*. 2, 13). Adventius, ne l'ayant pas fait dans la lettre que nous avons analysée plus haut, a dû le faire dans la seconde lettre, qui fut confiée à Theuderich. — Mais il fallait voir si ces rois étaient de véritables rois, s'ils savaient avant tout se gouverner eux-mêmes et puis le peuple confié à leurs soins, s'ils gouvernaient avec justice et n'étaient pas plutôt des tyrans auxquels on devait résister, au lieu de leur obéir. Adventius avait eu également tort d'alléguer les anciens canons pour expliquer sa faiblesse vis-à-vis des deux métropolitains [1].

Adventius adressa aussitôt une lettre de remercîment au pape (Baron. 864, 6); elle nous apprend que, lorsque le pape lui avait écrit, il avait également envoyé des lettres aux rois Charles le Chauve et Louis le Germanique. Ces lettres portaient en substance que chacun de ces deux princes devait envoyer à Rome le métropolitain ou deux suffragants de chaque province ecclésiastique, pour qu'ils prissent part à un grand synode qui se tiendrait au mois de mai [2]. Les deux rois devaient également communiquer cette lettre à l'épiscopat lorrain, afin qu'il pût envoyer aussi ses représentants. Examinons maintenant la suite du conflit survenu entre Hincmar et Rothade.

§ 471.

SUITE DE L'HISTOIRE DU CONFLIT ENTRE HINCMAR ET ROTHADE.

Nous avons vu qu'Hincmar avait envoyé à Rome Odon évêque de Beauvais, pour y porter les décrets du synode de Soissons au sujet de la déposition de Rothade (cf. *supr*. § 467). Avant que cet ambassadeur arrivât à Rome, le pape savait déjà ce qui s'était

---

(1) Mansi, l. c. p. 372. — Hard. l. c. p. 325. — Baron. 863, 59.

(2) A moins que, au lieu de *XIV Kal. Junii*, il ne faille lire *Kal. Nov.*, ce qui s'accorderait mieux avec ce que nous avons dit plus haut et avec ce qui est rapporté dans les *Annales de Saint-Bertin* (Pertz, I, 466). Dans ce dernier cas, ce serait du mois de novembre 864 qu'il s'agirait; mais si on garde *Kal. Junii*, il s'agit évidemment du mois de mai 865.

passé, et il en exprima tout son mécontentement à Hincmar dans une lettre qu'il lui écrivit (au commencement de l'année 863). Il n'avait jusqu'alors reçu que de bons renseignements sur Hincmar ; mais il venait d'être informé, à son grand regret, que l'évêque Rothade avait été déposé de son évêché, exilé et enfermé dans un couvent, quoiqu'il eût fait appel et qu'il fût absent. Son âge seul aurait dû le protéger ; mais, par mépris pour le Siége apostolique auquel il en avait appelé, il était maintenant en proie à la faim, à la soif et à d'autres souffrances sans nombre. Cela était intolérable. Aussi ordonnait-il à Hincmar de réintégrer Rothade dans le délai de trente jours après la réception de cette lettre, ou bien, s'il croyait avoir lui-même raison, de l'envoyer à Rome avec ses accusateurs, et de s'y rendre en personne ou d'y envoyer des fondés de pouvoir. S'il laissait s'écouler ce délai de trente jours sans rien faire de ces deux prescriptions, il devait s'abstenir de dire la messe jusqu'à ce qu'il eût exécuté les ordres du pape. Cette sentence s'appliquait non-seulement à Hincmar, mais à tous les évêques qui avaient adhéré à la déposition de Rothade [1]. » Le pape écrivit en même temps à Charles le Chauve, roi de France (*ep.* 31), pour lui donner connaissance de ce qu'il avait mandé à Hincmar.

Nicolas crut opportun de parler sur un ton moins sévère lorsque l'évêque Odon fut arrivé à Rome et lui eut remis le procès-verbal de l'assemblée de Soissons, ainsi qu'une lettre d'Hincmar. Il adressa en conséquence une nouvelle lettre à ce dernier, portant en résumé ce qui suit : « il se réjouissait de ce que, dans cette affaire, Hincmar s'était adressé au Siége apostolique et avait cherché à obtenir son approbation pour ce qui s'était passé. Malheureusement, malgré le vif désir où il était de satisfaire à toutes les demandes d'Hincmar, il ne le pouvait pas dans le cas présent. Les papes avaient déjà, depuis longtemps, la meilleure opinion de la fidélité d'Hincmar ; aussi Nicolas n'avait-il pu croire que, en présence d'Hincmar, quelqu'un eût été molesté après en avoir appelé à Rome ; Nicolas n'aurait pu le croire quand même les canons n'auraient rien décrété sur ce point, mais seulement à cause de la prudence d'Hincmar bien connue et de sa grande influence sur le roi Charles. Même dans le cas où Rothade aurait été trouvé coupable d'une manière aussi grave, et n'en aurait pas

(1) NICOLAI I *Ep.* 29 dans MANSI, t. XV, p. 295. — HARD. t. V, p. 249.

appelé à Rome, Hincmar aurait dû, par respect pour S. Pierre, faire connaître cette affaire à Rome et attendre le jugement donné par Rome (d'après le droit canon introduit par les décrétales du pseudo-Isidore). S'il n'avait pas voulu agir ainsi, il n'aurait pas dû, après une appellation émise de cette façon, ordonner un autre évêque pour Soissons; il aurait dû attendre que, conformément aux canons, la question eût été vidée par une décision du pape. Dans sa lettre aux évêques du royaume de Charles le Chauve, le pape avait indiqué en détail ce que l'on devait faire au sujet de Rothade, et Hincmar faisait partie de ces évêques. Il devait donc se conduire d'après ces instructions, s'il ne voulait éprouver la rigueur des canons. Hincmar désirait que le pape confirmât les priviléges de son siége, et néanmoins il dépréciait autant que possible les priviléges de Rome. »En terminant, le pape fait de nouveau espérer à Hincmar qu'il confirmera les priviléges de son siége, s'il se montre obéissant dans le cas présent, et il ajoute que c'est déjà pour la seconde fois qu'il lui ordonne par écrit d'envoyer Rothade à Rome. S'il était obligé de le faire une troisième fois, il se verrait contraint d'agir contre lui comme ayant méprisé les canons[1].

La lettre aux évêques du royaume de Charles le Chauve, à laquelle le pape fait allusion dans le document que nous venons d'analyser, n'est autre que son *ep.* 32 aux évêques qui avaient été membres du synode de Soissons. Nous avons dit, dans le § 467, qu'il fallait lire *Silvanectensis* au lieu de *Suessionensis.* Le ton qui règne dans cette lettre est analogue à celui que nous avons remarqué dans la dernière lettre du pape à Hincmar. Ici aussi le pape veut adoucir ce que sa première lettre avait de trop acerbe; mais il est décidé à ne pas céder d'un iota sur l'affaire elle-même. Il commence par louer les évêques pour ce respect à l'égard de Rome dont ils ont fait preuve dans leurs lettres; il les exhorte à ne pas perdre courage en face des malheurs qui viennent fondre sur leur patrie, par suite de l'invasion des païens et des dissensions intérieures; il passe ensuite à la question de Rothade, sur laquelle il s'exprime comme il suit : « Vous nous avez demandé de confirmer ce que vous aviez décidé au sujet de

---

(1) Nicolai I *Ep.* 28. — Jaffé a (dans ses *Regestes des papes*, p. 241) mal exposé le rapport de cette lettre du pape avec ce qui précède, et il a placé plus tard ce qui était antérieur. Mansi, l. c. p. 294. — Hard. l. c. p. 247.

Rothade dans votre synode; mais cette demande est inacceptable, car le Siége apostolique ne peut porter un jugement que lorsqu'il connaît parfaitement le véritable état des choses. Vous dites, il est vrai, que vous avez envoyé une relation très-complète, et que l'évêque Odon, qui avait assisté à tout, pouvait nous donner de vive voix les explications nécessaires. J'accepterais volontiers vos explications, si plusieurs de vos voisins (c'est-à-dire les évêques lorrains) ne nous avaient envoyé des justifications et des apologies de Rothade, et des arguments qui concluaient à son innocence et à votre culpabilité, et que l'évêque Odon n'a pu réfuter. Je ne vous cacherai pas non plus la douleur que j'ai éprouvée en voyant qu'au mépris du Siége de Rome, vous avez déposé Rothade, malgré l'appellation qu'il avait émise. Il est également bien regrettable que vous ayez mis en avant des lois impériales pour prouver que l'appellation de Rothade était de nulle valeur, comme si dans un conflit les lois civiles devaient passer avant les lois ecclésiastiques... Vous ajoutez, il est vrai, que l'appellation n'était qu'une feinte pour faire traîner l'affaire en longueur; mais vous ne pouvez cependant pas le prouver, et vous savez que Dieu seul peut voir le fond des cœurs. Chacun connaît les can. 4 et 8 de Sardique sur l'appellation à Rome (il aurait dû dire les canons 3 et 5. Voy. t. Ier de l'*Hist. des Conc.* p. 550 et 557. Le pape cite mot à mot ces canons). Vous dites dans votre mémoire que Rothade ne pouvait en appeler, parce qu'il n'avait aucune *bona causa,* ce que suppose le synode de Sardique. Mais lui-même devait tenir sa cause pour bonne, et cela suffit pour constituer une appellation. Du reste, quand même il n'aurait pas émis cette appellation, vous auriez dû déférer son affaire à Rome, conformément à l'ordonnance du même synode (explication singulière du c. 3 : *Si vobis placet, S. Petri apostoli memoriam honoremus, ut scribatur ab his qui causam examinarunt, Romano pontifici*). Ce qui est encore plus fâcheux, c'est qu'à la place de Rothade vous avez consacré un autre évêque; vous avez par là même agi directement contre les règles de l'Église (c. 4 de Sardique). Vous dites qu'après avoir émis son appellation, Rothade avait ensuite changé de sentiment et avait demandé à être jugé par les évêques. Mais, sans douter de la vérité de votre affirmation, on se demande encore comment Rothade est revenu sur ses pas, et cette question ne sera véritablement éclaircie que lorsqu'on aura entendu, dans une enquête sérieuse, les témoignages des deux

parties. Vous savez que j'ai écrit à l'évêque de Reims et que je ne lui ai donné, à lui et à ses pareils, qu'un délai de trente jours, en ajoutant ce qu'en cas de désobéissance il encourait. Mais Odon m'apprend maintenant que vous avez ordonné un autre évêque de Soissons. Quand même tous les membres de mon corps seraient des langues, je ne pourrais assez dire combien cette manière de faire est abominable et ne peut en aucune façon être tolérée... Vous avez mérité par là même des peines sévères; mais je me contente de vous ordonner de rappeler immédiatement Rothade de l'exil et de l'envoyer à Rome. Vous choisirez deux des vôtres qui viendront en personne à Rome, ou du moins qui s'y feront représenter par des fondés de pouvoir, afin de prendre part à ce qui sera fait. Si vous n'exécutez pas ces ordres dans le délai de trente jours après la réception de la présente lettre, vous êtes tous interdits pour la célébration de la messe, jusqu'à ce que vous obéissiez, et, dans ce cas, Rothade sera acquitté par nous, tandis que vous tomberez dans l'abîme que vous aviez préparé pour lui. Du reste, ô mes bien-aimés, ne recevez pas cet ordre avec répugnance, car la vérité et la justice doivent vaincre en dernier lieu, et je suis décidé à défendre jusqu'à la mort les priviléges de mon siége. Vous êtes une protection pour tous, et ce qui est arrivé aujourd'hui à Rothade ne pourrait-il pas arriver demain à l'un de vous? » Nicolas passe ensuite à l'affaire de Baudoin. Ainsi que les évêques le lui avaient écrit, il avait constaté que ses premières prières pour ce même Baudoin étaient restées sans effet. Il remarquait maintenant, à ce sujet, qu'il n'avait voulu en aucune manière porter atteinte aux canons et donner des ordres ; il s'était contenté d'intercéder en sa faveur. « Quant à ma manière de voir, continue-t-il, sur l'affaire de Lothaire et de ses deux femmes, vous pouvez la connaître par le *Commonitorium* dont je vous envoie des copies par Odon. Vous verrez par ce document que la demande que vous m'avez faite de changer d'avis à ce sujet est tout à fait inutile[1]. Si Lothaire ne s'amende pas et ne fait pas pénitence, il sentira, lui ainsi que

---

(1) On serait porté à croire, d'après cela, que le synode de Soissons, qui s'était tenu sous l'influence de Charles le Chauve et d'Hincmar, et qui, par conséquent, était mal disposé à l'égard de Lothaire, aurait engagé le pape à ne pas permettre au roi de répudier sa femme et à retirer la permission qu'il aurait déjà donnée (le parti de Lothaire avait en effet prétendu que le pape avait donné cette permission à Lothaire).

tous ses partisans et ses amis, la rigueur des peines canoniques. Ces peines atteindront surtout celui qui, lors de la fête de Noël, a béni les deux adultères (c'est-à-dire a béni le prétendu mariage de Lothaire et de Waldrade; cf. *supr.* § 466 *in fine*). Afin que nul ne puisse croire que je me suis montré faible vis-à-vis de ces adultères, vous aurez soin de publier ma déclaration dans toutes les églises. Quant au synode composé des députés de tous les royaumes francs, et dont vous proposez la réunion, il est nécessaire que mes deux légats tiennent auparavant le synode indiqué à l'égard de Theutberge (synode de Metz de 863), et auquel deux d'entre vous devront assister. Après que nos légats nous auront rapporté ce qui s'y sera passé, nous en enverrons d'autres pour convoquer le synode que vous me demandez [1]. »

Le pape Nicolas écrivit en même temps à Rothade lui-même, ainsi qu'au roi Charles le Chauve. Dans sa première lettre (*ep.* 33 du 28 avril 863), il fait part à Rothade de ce qu'il a ordonné à son sujet à Hincmar dans sa seconde lettre, et il l'engage à venir à Rome dès qu'il pourra faire le voyage. Si on ne voulait pas le lui permettre, il devrait en informer le pape et ne pas cesser de faire connaître son appellation. — Dans la lettre au roi (*ep.* 30), Nicolas parle d'abord de Baudoin, intercède en sa faveur et rapporte au roi ce qu'il a ordonné tout dernièrement (dans les *ep.* 32 et 28) dans l'affaire de Rothade. Le pape demande ensuite à Charles le Chauve d'envoyer à Rome Rothade, et, en terminant, il remarque que, dans la lettre qu'il lui avait écrite, le roi de France s'etait plaint d'avoir reçu de lui une lettre par trop acerbe. On ne dit pas quel était le sujet de cette missive du pape; mais Nicolas fait diverses réflexions pour effacer cette mauvaise impression de l'esprit du roi, dont le pape connaissait si bien les sentiments de respect et de déférence vis-à-vis du Saint-Siége, etc. — Dans cette lettre maintenant perdue, Nicolas avait probablement intercédé pour Baudoin en des termes plus accentués que le roi ne l'aurait peut-être voulu. Remarquons dans cette lettre le passage suivant, qui est très-digne de notre attention : Le roi ne devait laisser s'amoindrir en aucune façon les priviléges du Siége apostolique, qui avaient procuré à ses ancêtres tous leurs avancements en dignité et en gloire (c'est-à-dire la dignité royale sous Pépin et la couronne

(1) *Ep.* 32 dans Mansi, l. c. p. 300. — Hard. l. c. p. 254.

impériale sous Charlemagne). Les priviléges de Rome, continue-t-il, sont une source de salut pour toute l'Eglise du Christ; ils sont également une arme contre toutes les attaques du mal et un fort inexpugnable pour les prêtres et pour tous ceux qui sont injustement poursuivis [1].

On croit ordinairement qu'Hincmar et Charles le Chauve avaient attendu alors plusieurs mois avant d'exécuter les ordres contenus dans les lettres du pape, qu'ils avaient caché ces lettres à tout le monde et ne s'étaient plus occupés de l'affaire de Rothade qu'au synode de Vermeria. Mais d'autres lettres du pape font voir que Rothade avait été alors délivré de sa captivité et commis à la garde d'un évêque de ses amis, enfin qu'Hincmar et le roi avaient promis de l'envoyer à Rome. Pour faire connaître ces décisions à Rome et pour y apporter les lettres qui les annonçaient, on envoya dans cette ville le diacre Liudo, et, lorsqu'il revint, le pape lui donna à son tour plusieurs lettres et entre autres deux pour le roi et pour la reine [2]. Il explique à cette dernière pourquoi il ne peut accéder à sa demande de laisser reposer l'affaire de Rothade, et dans la première lettre il loue le roi de la condescendance dont il vient de faire preuve, il lui demande d'oublier tous ses ressentiments contre Rothade et de l'envoyer à Rome en lui fournissant tout ce qui était nécessaire pour son voyage. Dans une troisième lettre adressée à Rothade lui-même (*ep.* 34), il lui demande de lui déclarer en conscience s'il se reconnaît, oui ou non, coupable, s'il a fait appel et s'il a ensuite demandé à être jugé par les évêques. S'il en était ainsi, il ne devait pas se donner tant de peines et en donner aux autres, c'est-à-dire que le mieux était qu'il restât chez lui. Si on l'avait déjà réintégré dans son évêché, on avait agi d'une manière juste et légale; mais si on ne l'avait pas fait et s'il persistait dans son appellation, il devait avoir bon courage et venir à Rome; il en obtiendrait la permission, car le roi Charles et Hincmar avaient promis de la lui accorder. — Le pape écrivit en même temps à Hincmar, et indiqua le 1er mai 864 comme jour auquel Rothade et les députés de ses adversaires devaient se trouver à Rome. La lettre de Nicolas est perdue, il est vrai, mais

(1) Sur la manière tout à fait sublime dont Nicolas entendait la primauté romaine, vgl. Neander, *Kirchengesch.* Bd. IV, S. 125 f.
(2) *Ep.* 35 et 36 dans Mansi, l. c. p. 308 sqq. — Hard. l. c. p. 261 sqq.

nous tenons les détails que nous venons de donner de l'*ep*. 37 de ce même pape.

Avant que ces lettres du pape arrivassent en France, on avait déjà tenu un grand synode à Verberie (*in palatio Vermeria*), qui avait eu lieu le 25 octobre 863, peu de temps après le départ des légats du pape Rodoald et Jean. Le roi Charles le Chauve y assista, ainsi que les quatre archevêques Hincmar de Reims, Wenilo de Sens, Wenilo de Rouen et Hérard de Tours, avec vingt autres évêques, beaucoup d'abbés, de comtes, etc. La principale préoccupation de cette assemblée fut de mettre fin à l'interminable conflit entre le couvent d'Anisol et l'évêque du Mans. Déjà plusieurs synodes, en particulier celui de Pistes tenu en 862 (cf. *supr*. § 467), s'étaient prononcés en faveur du couvent; mais l'évêque Robert avait su gagner l'appui du pape, et nous possédons encore plusieurs lettres dans lesquelles Nicolas se prononce en faveur de l'évêque. Aussi l'affaire dut-elle être examinée une fois de plus, ce qui eut lieu dans deux sessions du 25 et 29 octobre 863 : il y fut prouvé que le couvent appartenait au roi et non pas à l'évêque, et que quelques évêques du Mans ne l'avaient eu en possession que pour un temps assez court et par un privilége du roi. Il y fut également constaté que les documents cités par l'évêque pour appuyer ses prétentions étaient apocryphes, et on ordonna de les anéantir [1].

La seconde affaire traitée par l'assemblée fut celle du mariage de Baudoin. On lut les lettres du pape sur cette question, et les évêques demandèrent que Baudoin et Judith fussent soumis à une pénitence ecclésiastique. Comme la première lettre du pape n'infligeait aucune pénitence et que, pour cette raison, Baudoin n'en voulait accepter aucune, Hincmar présenta une seconde lettre dans laquelle le pape disait que son intention n'était pas de faire abstraction, dans cette affaire, des lois de l'Eglise, et que les intéressés devaient être soumis à une pénitence. Sur le conseil de plusieurs amis, Hincmar consentit cependant à ce que l'on suivît la première et non la seconde lettre du pape, et il conseilla même au roi de consentir à une union régulière entre sa fille et son séducteur. Néanmoins ni Hincmar ni le roi Charles ne voulurent assister à la célébration de ce mariage [2].

---

(1) Mansi, t. XV, p. 670 sqq. — Hard. t. V, p. 570.
(2) Hincmar. *Ep*. 2, p. 26, 27, ed. Migne, t. II, et Pertz, *Monum*. t. I, p. 462.

On décida également, dans le synode de Verberie, d'envoyer Rothade à Rome et de l'y faire accompagner par Robert évêque du Mans, qui remettrait au pape une lettre du roi. Les députés de l'épiscopat de Neustrie devaient aussi se rendre à Rome dans la même ambassade avec les *litteræ synodicæ* (de Soissons et de Verberie). Néanmoins, on différa pendant quelque temps de faire partir ces députés, et sur ces entrefaites, c'est-à-dire le 3 novembre 863, Liudo revenant de Rome arriva à Auxerre, où Charles le Chauve se trouvait avec plusieurs évêques à l'issue du synode de Verberie [1]. Il apportait de nouvelles lettres du pape, et en particulier celle, maintenant perdue, adressée à Hincmar, mais que nous avons pu analyser plus haut à l'aide d'autres documents. Aussi l'archevêque de Reims jugea-t-il prudent de confier aux députés des évêques qui se rendaient à Rome une apologie détaillée de sa conduite (commencement de 864; cf. p. 41 dans la lettre d'Hincmar). Après avoir raconté ce qu'il avait fait touchant la longue vacance du siége de Cambrai et touchant l'affaire de Baudoin, il passa à la grande question, et il dit qu'il avait fait part à un synode (celui de Verberie) des ordres que le pape lui avait envoyés au sujet de Rothade par l'intermédiaire d'Odon, et que, dès avant la fin de l'assemblée, on avait décidé d'envoyer Rothade à Rome. « Malheureusement divers obstacles, dont les députés pourront parler de vive voix, avaient empêché de réaliser immédiatement la décision prise. Sur ces entrefaites, c'est-à-dire le 3 novembre (863), Liudo avait remis au roi, à Auxerre, les nouvelles lettres du pape, à une époque où Hincmar se trouvait auprès du fils du roi, Charles le jeune, afin de travailler à sa réconciliation avec son père. A son retour à Auxerre, on lui avait donné communication des nouvelles lettres du pape. Ces lettres contenaient à son adresse des éloges qu'il ne méritait pas; mais il y avait aussi des paroles dures, et le pape semblait soupçonner Hincmar de le jouer au moyen de ses phrases. Il demandait en conséquence au pape de lui permettre de s'expliquer d'une manière détaillée au sujet de Rothade. Il envoyait donc des représentants, non pas comme accusateurs, mais comme accusés, car Rothade avait été déjà confié à ceux qui devaient l'emmener à Rome, et Hincmar n'était pas en état de réunir un grand synode, parce qu'il avait été absent pendant

(1) Pertz, t. I, p. 462 et 465. — Hincmar, *Ep.* 2, p. 28.

longtemps pour se trouver à la cour du jeune prince Charles, et qu'à son retour la plupart des évêques étaient déjà partis. Ceux qui étaient restés étaient d'avis que Rothade serait encore beaucoup plus hautain qu'auparavant, s'il était réintégré sur son siége. Il (Hincmar) aurait pu conseiller au roi de différer le voyage de Rothade, jusqu'à ce que se fût réuni le synode demandé par le pape; mais, en agissant ainsi, il aurait eu à essuyer les reproches des autres évêques, car la faute de Rothade était connue de tous (articulation de cette faute). Conformément aux ordres du pape, Rothade serait donc conduit à Rome sous la surveillance d'une escorte; mais sa cause n'était vraiment pas bonne et il ne pourrait que se nuire à lui-même. Obstination dont Rothade avait fait preuve. On avait pu l'amener à souscrire qu'il obéirait à l'avenir aux canons et aux décrets de Rome, et par conséquent à son métropolitain, puisque ces canons prescrivaient une pareille obéissance au métropolitain. Malgré cela, dans le *Libellus professionis* qu'il avait envoyé plus tard et dans lequel il demandait à être jugé par les évêques, il soutenait d'une manière tout à fait fausse qu'il avait été toujours plein de déférence et de respect vis-à-vis de ces décrets, etc. Il n'avait pas voulu souscrire, pour ne pas être vaincu, et son plan était, dans le cas où le roi et les évêques continueraient la procédure, d'aller à Rome avant qu'une sentence eût été prononcée contre lui et d'y obtenir son absolution. Le synode de Sardique ne disait pas que le pape pouvait réintégrer *immédiatement* un évêque qui en avait appelé au Saint-Siége; le synode disait simplement que les juges *in partibus* devaient alors procéder à une enquête. Il (Hincmar) ne faisait pas cette remarque en esprit d'opposition au pape; mais il croyait lui rendre service en lui faisant connaître son sentiment et la conduite de Rothade. Si le pape confirmait la déposition de ce même Rothade, le roi prendrait soin de lui, et les évêques lui donneraient une part surabondante des revenus de leurs églises; quant à lui, Hincmar, il accepterait avec résignation la réintégration de Rothade, mais il se refusait à croire que le pape l'ordonnât, car il savait ce que le concile de Sardique avait prescrit au sujet des *judices* et que, d'après le synode de Carthage, une appellation ne devait en aucune manière nuire aux juges de première instance, à moins que ceux-ci n'eussent agi ouvertement d'une façon ennemie et illégale. Lui et ses collègues n'avaient pas déposé Rothade par inimitié,

par haine ou par des motifs semblables; ils ne l'avaient fait qu'à cause de son incurable *socordia* et *pertinacia*. Le pape ne saurait non plus oublier ce qui est dit dans ce même canon de Carthage (c. 10 d'Hippo, cf. *supr.* § 109), que l'on ne peut en appeler des *judices electii*. Si, dans sa grande sagesse, le pape cassait dans ce cas la sentence rendue par les *judices electi*, il le supporterait et se féliciterait d'être délivré de tout souci au sujet de Rothade. A l'avenir, si des évêques de sa province se rendaient coupables de fautes, et si ses réprimandes n'obtenaient pas leur effet, il déférerait le cas à Rome. S'ils y allaient, ce serait au pape à décider; s'ils n'y allaient pas, ils pourraient faire ce que bon leur semblerait. — Hincmar parle ensuite des priviléges de l'Église de Reims, qui n'a jamais connu un primat supérieur au sien, si ce n'est le pape, en exceptant toutefois ce court espace de temps pendant lequel elle fut soumise aux légats apostoliques, après que Milo eut, sous S. Boniface, injustement expulsé Rigobert. Reims et Trêves sont les deux métropoles de la Belgique, et, de ces deux métropolitains, c'était le plus ancien par l'ordination qui avait le pas sur l'autre. — Hincmar voulait mourir dans la communion du Saint-Siége; aussi consentait-il à céder, pour ne pas être menacé de l'excommunication, ainsi que cela avait eu déjà souvent lieu. Mais à partir de ce moment il ne voulait pas se fatiguer avec des synodes provinciaux; chaque évêque pouvait être maintenant son propre guide. Si le pape se croyait obligé de veiller à ce que les évêques ne fussent pas injustement condamnés par leurs métropolitains, il devait veiller également à ce que les métropolitains ne fussent pas méprisés par leurs inférieurs. Il devait, en particulier, rappeler Rothade à de meilleurs sentiments à l'endroit de la discipline ecclésiastique et de la miséricorde, pour que d'autres ne fussent pas amenés à commettre des excès. Le roi Charles avait envoyé à Hincmar la lettre du pape à Rothade. Du reste, les députés des évêques rapporteraient au pape le langage tenu par Hincmar devant ces arbitres (*judices electi*) auxquels Rothade en avait appelé, et ils raconteraient aussi la conduite gardée par Rothade depuis son excommunication. » Dans ce qui suit, Hincmar parle encore de son élévation sur un siége épiscopal, et il dit qu'après la mort d'Ebbo il n'avait pas voulu empêcher que son nom fût écrit dans les diptyques. « Le pape lui écrivait maintenant qu'il ne devait pas souffrir que les noms de Günther et de Thiet-

gaud fussent dans le catalogue des évêques : aussi demandait-il au pape ce qu'il devait faire à l'avenir à l'égard d'Ebbo. Liudo avait raconté que le pape s'était aussi entretenu avec lui au sujet de Gotteschalk. Il avait déjà envoyé au pape, par l'intermédiaire d'Odon de Beauvais, une *rotula ex verbis et catholicorum sensibus*, comme preuve des hérésies professées par Gotteschalk, mais il n'avait pas reçu de réponse. Le conciliabule de Metz (863) l'avait ensuite fait inviter pour qu'il répondît au sujet de Gotteschalk ; mais cette invitation avait été apportée par un laïque. Relation sur Gotteschalk et sur sa doctrine. Lui, Hincmar, était poursuivi par les hérétiques ; mais il voulait tout supporter, parce qu'il avait peu de temps à vivre. Si le pape voulait qu'il fît sortir Gotteschalk de prison et qu'il l'envoyât à Rome, il ne s'y opposerait pas ; mais le pape devait lui faire connaître son intention, afin qu'il ne fût pas lui-même accusé de faire peu de cas du jugement rendu par les nombreux évêques qui avaient jugé Gotteschalk [1]. »

Rothade et son escorte étaient déjà sur le chemin de Rome, lorsque l'empereur Louis II leur défendit de continuer leur voyage, et les députés de Charles, ainsi que les évêques, durent se contenter de faire connaître secrètement au pape ce qui se passait. Ils revinrent dans leur patrie ; mais Rothade resta malade à Besançon, et se rendit ensuite en Italie auprès de l'empereur, qui, sur les instances de Lothaire et de Louis le Germanique, lui permit enfin d'aller jusqu'à Rome (Pertz, I, p. 465). Vers cette même époque, c'est-à-dire au mois de juin 864, Charles le Chauve tint à Pistes un *placitum* appelé le second synode de Pistes, et qui s'occupa de la réforme dans la situation de l'Église ; mais, en réalité, ce fut plutôt une diète qu'un synode. L'assemblée ordonna d'honorer les églises et les prêtres, de protéger les veuves et les orphelins, d'exercer partout la justice et de veiller, au moyen des *comites*, à ce qu'on se servît partout de mesures régulières [2].

Le pape avait indiqué le 1er mai 864 comme dernier délai au terme duquel Rothade et les députés de l'épiscopat de Neustrie devaient se trouver à Rome. Ce délai passé, comme le pape ne connaissait pas le véritable état des choses, mais était au con-

(1) Hincmar, *Ep.* 2, *ad Nicol.* dans l'édition de Migne, t. II, p. 25-46.
(2) Mansi, t. XV, p. 473. — Pertz, *Monum.* t. III, *Leg.* t. I, p. 488 sqq

traire trompé par de fausses nouvelles, il rédigea, peut-être dans ce même mois de mai 864, sa lettre n° 37 à Hincmar, pour lui reprocher d'avoir mis des entraves au voyage que Rothade avait déjà commencé, etc., et de l'avoir même forcé à revenir. Le pape prétendait savoir aussi que, malgré l'excommunication qui pesait sur lui, Günther avait célébré le service divin le dernier jeudi saint, et il exhorta fortement à ne plus avoir de rapports avec lui [1].

Ainsi que nous l'avons déjà dit, les députés du roi et de l'épiscopat franc avaient fait connaître secrètement au pape la violence que l'empereur Louis leur avait faite. Mais le pape Nicolas crut que c'était là un faux rapport; c'est, du moins, ce que laisse voir sa lettre à Charles le Chauve (Hard. l. c. p. 586; Mansi, l. c. p. 688). Aussi, après avoir attendu pendant six mois, il se déclara ouvertement en faveur de Rothade, et il ajouta pleine créance au *Libellus proclamationis* que celui-ci lui envoya [2]. Nicolas alla même plus loin, et lorsque, dans la sainte nuit de Noël, il célébra, selon l'ancienne coutume des papes, une messe solennelle dans l'église de la Mère de Dieu *ad Præsepe* (*Maria del Præsepio*, ou *M. maggiore*), il prononça du haut de l'ambon un discours au sujet de Rothade, où il racontait l'histoire de ses persécutions par Hincmar et par le roi Charles, tout en insistant sur son appellation et en déclarant absurde l'opinion émise par Hincmar, que Rothade avait retiré son appel et en avait référé à des *judices electi* [3]. Le pape déclara ensuite, conjointement avec les évêques, les prêtres et les diacres (il y avait donc une sorte de synode), que Rothade était digne de l'épiscopat, et il fut de nouveau revêtu du costume d'évêque. Rothade déclara en même qu'il avait été toujours jusque-là et qu'il était encore prêt à répondre à ses adversaires. On attendit encore jusqu'à la fête de Ste Agnès (21 janvier 865), et comme aucun accusateur ne se présenta, le pape réunit une nouvelle assemblée dans l'église de Sainte-Agnès en dehors de la ville, et ce fut là que Rothade remit son *Libellus excusationis et promissionis*. On le lut publiquement,

(1) Nicolai I *Ep.* 37. — Mansi, l. c. p. 310. — Hard. l. c. p. 263. Il résulte de cette lettre que Rothade n'était pas arrivé à Constantinople dès le mois d'avril 864, ainsi que l'a prétendu Fleury (*ad ann.* 864).

(2) Se trouve dans Mansi, l. c. p. 681. — Hard. t. V, p. 579. — Baron. *ad ann.* 863, 70.

(3) Le discours du pape se trouve dans Mansi, l. c. p. 685. — Hard. l. c. p. 583.

et on publia ensuite un décret du pape sur la réintégration de Rothade [1]. Tous y ayant adhéré, on se rendit immédiatement dans l'église de Sainte-Constantia qui était voisine, et Rothade y célébra solennellement la messe. Le jour suivant, dans une nouvelle réunion synodale tenue *in domo Leoniana* (Vatican), Rothade fut renvoyé dans son évêché, et on lui donna pour l'accompagner, en qualité de légat du pape, Arsène évêque d'Orta en Toscane, qui devait aussi examiner la question du mariage de Lothaire et terminer les conflits survenus entre les princes francs [2].

Cinq des lettres papales remises aux légats se rapportaient à l'affaire de Lothaire. Dans la première, adressée au roi Charles le Chauve, Nicolas s'étend principalement sur l'injustice qu'on a commise tant à l'égard du Saint-Siége qu'à l'égard de Rothade, en ne tenant aucun compte de l'appellation et des ordres donnés par le pape; Hincmar est ensuite dénoncé comme l'auteur de tout ce désordre et de toute cette opiniâtreté. « Le concile de Chalcédoine avait déjà ordonné, dans son c. 9, que l'évêque qui avait à se plaindre de son métropolitain, confiât l'affaire au primat du diocèse (ce mot est pris ici selon le sens qu'il avait dans les premiers siècles de l'Église), ou qu'il la fît résoudre par le siége de Constantinople (cf. *supr.* § 200). Ce droit revenait encore plus à l'Église de Rome qu'à l'Église de Constantinople. C'est ainsi que plusieurs papes antérieurs, Jules par exemple, avaient appelé à leur tribunal les discussions survenues entre évêques (le pape cite ici un fragment du pseudo-Isidore). Hincmar avait cherché par tous les moyens à rendre nulle l'appellation de Rothade, et il n'avait pas obéi aux ordres du pape plusieurs fois réitérés. C'était un vrai faux-fuyant que de prétendre que les députés de l'épiscopat franc avaient été arrêtés dans leur voyage en Italie. Ces députés avaient en outre déclaré, dans leur lettre au pape, qu'ils n'avaient reçu de leurs collègues aucune mission pour porter des accusations contre Rothade. Celui-ci était à Rome depuis huit mois environ, et aucun accusateur ne s'était encore prononcé contre lui, ce qui s'explique très-bien parce que ses ennemis, qui avaient été à la fois accusateurs et juges, ne voulaient pas laisser réviser leur sentence, pour ne pas être couverts de confusion. Mais Rothade, fort de sa conscience, n'avait pas

---

(1) Il se trouve dans Mansi, l. c. p. 687. — Hard. l. c. p. 584.
(2) Anastasii *Vitæ Pontif.* dans Mansi, l. c. p. 206 sq. — Hard. l. c. p. 578.

craint la décision de Rome, il avait au contraire sollicité cette décision ; aussi le pape l'avait-il réintégré dans sa première dignité et sa première église. Le roi avait maintenant une excellente occasion de prouver qu'il avait de la déférence pour Rome : il n'avait pour cela qu'à faire exécuter la sentence du pape. Celui qui empêcherait Rothade d'exercer de nouveau ses fonctions, serait excommunié et exclu de tout rapport avec les fidèles. Enfin, le roi devait rendre à l'église de Soissons tous les biens que cette église avait perdus depuis la déposition de Rothade, voire même ceux que le roi aurait déjà donnés à d'autres [1]. »

Les quatre autres lettres sont à peu près conçues dans le même sens; toutes s'expriment de la même manière sur la conduite d'Hincmar dans l'affaire de Rothade, et toutes expriment aussi ce principe, que le jugement à porter sur un évêque revenait au pape comme *negotium majus* (*causa major*). Le pape écrit en particulier à Hincmar : « Si tu avais jamais eu le moindre respect pour les canons des Pères et pour le Siége apostolique, tu n'aurais pas cherché à déposer l'évêque de Soissons à notre insu, car cette affaire appartient aux *majora*. Lorsque toi-même tu as été dans le besoin, tu t'es aussitôt souvenu du Siége apostolique ; mais lorsqu'il s'est agi de Rothade, tu ne t'en es pas souvenu ; au contraire, tu as cherché par tous les moyens à infirmer son appellation. Tu as déposé Rothade dans un synode général (franc) : or, un tel synode ne devait se tenir qu'avec l'assentiment du pape (le pape Nicolas avait émis ce même principe pseudo-isidorien dans son discours à Rothade, lors de la fête de Noël 864). Le prétexte que Rothade avait lui-même retiré son appellation est tout à fait faux. C'est ton *arguta sapientia* qui a abusé de lui. Du reste, quand même il n'aurait pas émis d'appellation, tu aurais dû néanmoins déférer toute cette procédure à Rome, car les *judicia totius Ecclesiæ* doivent être rendus par ce Siége, qui a le droit de tout juger et dont on ne peut appeler. Tu t'es montré dans cette affaire désobéissant à l'égard des ordres du pape, et, semblable à un nouveau Dioscore, tu as même empêché qu'on ne les publiât. » (On se souvient que, lors du brigandage d'Ephèse, Dioscore avait empêché qu'on ne publiât l'*Epistola dogmatica* du pape Léon le Grand). Le pape parle ensuite en détail de la conduite tenue par Hincmar ; il mentionne

(1) Mansi, l. c. p. 688. — Hard. l. c. p. 585.

cette prétendue arrestation des députés se rendant à Rome, et, après avoir donné à Hincmar connaissance de la réintégration de Rothade, il ajoute ce qui suit : « Tu as maintenant deux voies entre lesquelles il te faut choisir : ou bien tu t'inclineras devant cette sentence, ou bien tu viendras à Rome avec Rothade pour déposer tes plaintes contre lui ; mais, dans ce cas, il doit être auparavant tout à fait réintégré. Si tu ne fais ni l'un ni l'autre, tu seras déposé à tout jamais de la dignité sacerdotale [1]. »

Dans la troisième lettre adressée à tous les évêques des Gaules, le pape leur reproche de soumettre les *majora negotia* à leur propre décision, même lorsqu'une appellation avait été émise. « Quand même il n'y en aurait pas eu, ils n'auraient pas dû juger un évêque. Ils avaient méprisé les décrets des anciens papes, conservés de temps immémorial par l'Église romaine et placés dans ses archives (il s'agit des documents pseudo-isidoriens). Quelques-uns disaient, il est vrai, que ces décrets ne se trouvaient pas dans le *Corpus codicis canonum,* mais ceux-là même étaient les premiers à se servir de ces décrets, lorsqu'ils leur étaient favorables (c'est ce qu'avait fait Hincmar à Quiercy en 857 ; vgl. *Quartalschr*. 1847. S. 648 u. 657). Si une décrétale était regardée comme étant sans valeur, par cela même qu'elle ne se trouvait pas dans le *Codex canonum,* les ordonnances de Grégoire (le Grand) et d'autres, et la Bible elle-même, n'auraient pas non plus force de loi. Du reste, il y avait dans le *Codex canonum,* un chapitre de Léon (le Grand) ordonnant d'observer les décrétales du Saint-Siége ; par conséquent, toutes ces décrétales sont *implicite* contenues dans le *Codex canonum*. Le pape Gélase disait également que l'on devait respecter toutes les ordonnances pontificales, et le pape Léon avait insisté pour que les affaires d'une importance majeure ne se fissent pas sans l'assentiment du pape. Ceux des Gaules étaient dans l'erreur, lorsqu'ils prétendaient que le jugement porté sur un métropolitain, mais non pas un jugement sur un évêque, était un *negotium majus*. Enfin, il avait réintégré Rothade en vertu des priviléges de l'Église romaine, et les évêques gaulois n'avaient qu'à obéir, sous peine d'excommunication. Lorsque Rothade aurait été réintégré sur son siége, il était libre de porter à Rome des plaintes contre lui [2]. »

---

(1) Mansi, l. c. p. 691. — Hard. l. c. p. 588.
(2) Mansi, l. c. p. 693. — Hard. l. c. p. 590.

Dans la quatrième lettre, le pape engage les habitants de Soissons à se réjouir à l'occasion du retour de leur évêque et à se montrer obéissants vis-à-vis de lui ; enfin, dans la dernière lettre, adressée à Rothade lui-même, il lui annonce officiellement sa réintégration et il lui ordonne de se tenir prêt à répondre, ainsi que l'exigeaient les règles canoniques, si ses adversaires élevaient des plaintes contre lui. En attendant qu'ils se présentassent, il devait faire les démarches nécessaires pour recouvrer les biens enlevés à son église [1]. — Cette lettre est datée du mois de janvier 865, et il est bien probable que les quatre autres ont été écrites à la même époque. Maintenant que nous connaissons ce qu'elles contenaient, nous ne saurions être surpris si Hincmar en parle d'une manière si défavorable dans sa continuation des *Annales de Saint-Bertin* (Pertz, t. I, p. 468).

Deux autres lettres qui furent confiées à Arsène [2], ont pour but de réconcilier Charles le Chauve avec l'empereur son neveu. La première de ces lettres est adressée à Charles lui-même, la seconde aux évêques de son empire. Le pape recommande dans ces deux documents le légat Arsène, qui dira de vive voix tout ce qui n'a pu être indiqué par lettres. Remarquons cette phrase qui se trouve dans la lettre aux évêques francs : « L'oncle ne doit pas forcer l'empereur à tourner contre les chrétiens le glaive qu'il a reçu de Pierre pour s'en servir contre les infidèles. On doit ne pas l'empêcher de gouverner en paix l'empire qu'il a reçu en héritage, dont la possession lui a été confirmée par l'autorité du Siége apostolique, et qui a été rendu plus glorieux par la couronne que le pape a placée sur la tête de l'empereur. On devait lui permettre d'administrer, pour le plus grand honneur de l'Église, son empire protégé de Dieu et qu'il avait reçu avec les bénédictions et les onctions par l'intermédiaire du pontife supérieur apostolique. Quiconque combattait contre l'empereur avait pour ennemis Dieu et le Siége apostolique. »

(1) Mansi, l. c. p. 700 sqq. — Hard. l. c. p. 597 sqq.
(2) *Epp.* 25 et 26 dans Mansi, l. c. p. 287. — Hard. l. c. p. 241.

§ 472.

LE DIFFÉREND DU ROI LOTHAIRE EST RÉSOLU DANS L'ASSEMBLÉE D'ATTIGNY, PENDANT L'ÉTÉ DE 865.

Arsène était aussi porteur d'une lettre aux évêques lorrains, dans laquelle le pape leur reprochait d'avoir promis de faire cause commune avec lui dans la question du mariage de Lothaire (dans leur lettre d'excuse, cf. *supr.* § 470), et de rester maintenant complétement inactifs; du moins le pape ne connaissait-il rien de leurs efforts. Aussi les adjure-t-il, dans les termes les plus énergiques, de faire tout ce qui dépendait d'eux et de combattre courageusement en faveur du droit. Ils devaient prier, conjurer, donner souvent des conseils au roi, lui répéter que les choses du monde passent vite, le menacer, au nom du Seigneur et du Siége apostolique, de l'excommunication, et ne pas hésiter à rompre toute communion avec lui, s'il ne renvoyait pas la femme adultère. Arsène avait la mission de leur prêter son concours dans toute cette affaire [1].

Le pape Nicolas confia probablement aussi à Arsène cette lettre adressée au roi Lothaire, que le professeur Floss a trouvée il y a quelque temps dans un codex de Trèves, et par laquelle Nicolas menaçait le coupable prince de l'excommunication, s'il ne s'amendait pas avant le retour d'Arsène [2]. Une réponse de Lothaire (dans Baron. 864, 19) nous fait connaître un fragment d'une autre lettre du pape à Lothaire, dans laquelle il se plaint de ce qu'on a corrompu ses légats; Lothaire se défend contre ce reproche et cherche à donner au pape une bonne opinion de lui-même. Comme ces mots de Lothaire : « *posteriorem legatum,* » se rapportent incontestablement à Arsène, on en peut conclure que la lettre du pape maintenant perdue est de l'époque où ce légat fut envoyé, et comme, d'un autre côté, la lettre découverte par Floss ne contient pas un seul mot pour recommander le nouveau légat (Arsène), on est amené à croire que cette lettre perdue contenait ces recommandations en faveur du légat, et le pape

---

(1) Mansi, l. c. p. 379. — Hard. l. c. p. 331. — Baron. 865, 54.
(2) Leonis VIII *Privilegium* etc. ed. Floss, Frib. p. 30.

dut naturellement saisir cette occasion pour reprocher à Lothaire d'avoir suborné ses premiers légats.

On n'a pas oublié que le pape Nicolas avait engagé les métropolitains de France (Neustrie), de Germanie et de Lorraine à se rendre à Rome pour y assister, au mois de mai 865, à un synode, ou bien à y envoyer des suffragants. Or, lorsque Arsène était déjà reparti pour la Lorraine, arrivèrent à Rome des lettres de Charles le Chauve et de Louis le Germanique, pour dire que le désir du pape ne pouvait être rempli. Nous voyons que le pape fut très-impressionné de ces refus, par la lettre qu'il écrivit aux deux rois (*ep.* 27) et dans laquelle il s'applique à démontrer que tous les motifs allégués pour ne pas se rendre, à savoir, le grand éloignement, le délai beaucoup trop court qui avait été donné et les difficultés du voyage, étaient de vains prétextes et des faux-fuyants [1]. Charles le Chauve avait allégué, en particulier, que la plus grande partie de ces évêques devaient garder, avec les autres fidèles, les côtes de la mer contre les pirates. Le pape remarque à ce sujet que ce n'est pas aux évêques à faire la guerre; le roi de France a également tort de soutenir que la présence des évêques francs dans le synode romain n'était pas nécessaire. Quand même les évêques des royaumes de Charles et de Louis auraient été empêchés (par l'empereur) de traverser les Alpes, le même empêchement n'aurait pas existé pour les évêques de son frère Lothaire. La présence de ces évêques aurait été au contraire très-utile pour éclaircir la question du mariage et, en s'abstenant de comparaître, ils avaient certainement augmenté l'obstination du roi. — Le pape continue comme il suit, en s'adressant aux deux rois Charles et Louis : « Vous prétendez avoir déjà averti plusieurs fois le roi Lothaire, ainsi que je puis le conclure, dites-vous, de votre *commonitorium*. Mais vous ne m'avez pas envoyé ce *commonitorium ;* aussi ne puis-je pas savoir ce que vous avez fait. Lothaire m'a déclaré, comme vous, qu'il voulait venir à Rome en personne; mais je lui ai défendu d'y venir dans l'état où il est, parce que la sainte Eglise romaine rejette et condamne toute personne dans cet état. Je suis

(1) La lettre du pape à Ado, archevêque de Vienne, avait aussi trait à ce refus de se rendre au synode. Le pape y disait que « la non-comparution des évêques transalpins avait fait échouer le synode; Ado n'en devait donc que plus activement soutenir Arsène. Le pape n'avait pas de nouveau admis à sa communion Günther et Thietgaud. » MANSI, l. c. p. 450. HARD. l. c. p. 387.

content que vous ayez exhorté de nouveau Lothaire lors de la fête de S. Jean ; peut-être Dieu tournera-t-il son cœur vers le bien. Si Lothaire veut reprendre Theutberge, on doit veiller à ce qu'il ne la fasse pas souffrir, mais à ce qu'il la traite comme sa légitime épouse. Si elle ne voulait pas revenir auprès de lui, on devrait cependant l'y contraindre. Je n'ai pas jusqu'ici prononcé de sentence au sujet de Lothaire, parce que j'ai voulu éviter de faire couler le sang et de susciter une guerre. Recevez avec bienveillance Arsène, qui traitera avec vous de cette affaire. Afin que vous puissiez vous assurer que les lettres apportées par lui sont réellement authentiques, je vous envoie de nouvelles copies de ces lettres par le porteur de la présente. On doit choisir un autre évêque pour l'Église de Cologne et, de même, on devra exécuter mes ordres déjà donnés au sujet du siége de Cambrai, et, dans le cas où le nouvel évêque serait déjà canoniquement élu, on le consacrera (à la place d'Hilduin, cf. *supr.* § 469). Enfin, ô mon fils Charles, ce que tu dis contre Rothade, c'est à proprement parler un autre (Hincmar) qui le dit par ton intermédiare. Je suis surpris que tu aimes mieux ajouter foi à ce *suasor* que de me réjouir par ton obéissance. Laisse tout cela, ô mon fils, et commence à répondre à mes exhortations. Tu verras aussi, par d'autres lettres, ce que tu as à faire dans cette question (il s'agit des lettres confiées à Arsène). »

Arsène traversa d'abord le pays de Coire et l'Alemannie, pour se rendre auprès du roi Louis le Germanique, qu'il rencontra à Francfort. Il s'aboucha ensuite avec Lothaire et les évêques lorrains à Gondreville (près de Toul sur la Moselle), et remit, suivant l'occurrence, les lettres que le pape lui avait confiées, et, en présence des évêques, il intima à Lothaire, sous la menace d'anathèmes, l'obligation de quitter immédiatement Waldrade et de reprendre avec lui la reine Theutberge. Lothaire l'ayant promis, le légat dirigea ses pas vers la Neustrie, rencontra le roi Charles le Chauve vers la mi-juillet 865, à Attigny (département des Ardennes) ; il lui remit d'abord la lettre du pape et puis lui présenta solennellement Rothade, qu'il réintégra sans difficulté dans ses fonctions [1]. Hincmar ne peut s'empêcher de remarquer, dans sa continuation des *Annales de Saint Bertin*, que le pape avait ici agi en opposition avec les anciens canons.

(1) *Annales Bertin.* et *Reginon.* (*Metenses*) dans PERTZ, t. I, p. 468, 573.

— Comme, après la mort de son frère Hucbert (864), Theutberge se trouvait auprès de Charles le Chauve, qui lui avait donné l'abbaye d'Avenay près de Reims, ainsi que d'autres biens, on la mena alors, sur la demande du légat et sur l'ordre de Charles, à Douzy (près de Sedan, dans le département des Ardennes), où elle vint, accompagnée de plusieurs évêques, afin d'être solennellement remise à son mari par le légat Arsène. Pour plus de sûreté, on avait fait, le 3 août, promettre, par serment sur les Évangiles et sur une portion de la vraie croix, à douze comtes de Lothaire de tenir désormais et d'honorer Theutberge comme la femme légitime de leur roi et comme leur reine, et de ne pas permettre que quelqu'un lui fît injure : ce serment eut lieu à Vindonissa (Venderesse, près de Sedan). Le roi Lothaire fit la même promesse, et le légat l'adjura de la tenir sous peine d'un bannissement perpétuel (Pertz, I, 468 sqq.). Hincmar reproche ici au pape de n'avoir imposé aucune pénitence à l'adultère.

Le légat du pape avait aussi pour mission de réconcilier entre eux les rois francs; aussi, grâce à ses efforts, Lothaire accepta-t-il de se rendre à Attigny près de Charles, qui le reçut d'une manière très-amicale et avec beaucoup d'honneurs. Arsène revint aussi à Attigny (après avoir quitté Douzy), et, après y avoir tenu une sorte de synode, il publia deux excommunications pontificales : une contre Engeltrude, et l'autre contre ceux qui, quelques années auparavant, avaient enlevé à Arsène une grande somme d'argent. Il s'empara ensuite, grâce au secours que lui donna Charles, de la ville de Vendeuvre, que Louis le Débonnaire avait donnée à S. Pierre, mais dont le comte Wido s'était emparé depuis longtemps. Puis il revint avec Lothaire à Gondreville, où il célébra le service divin, le jour de l'Assomption, en présence de Lothaire et de Theutberge, qui y assistèrent, la couronne en tête et avec les autres ornements royaux. Enfin, on lui confia Waldrade, pour qu'il l'enmenât à Rome. En revenant, il se dirigea vers l'Alemannie et la Bavière, pour y percevoir les revenus accordés à l'Église romaine (Pertz, I, 469). Pendant qu'il était à Worms, Engeltrude vint le trouver, lui promit de s'amender et d'aller à Rome pour obtenir que le pape la réconciliât avec l'Église [1]. Mais elle ne tint pas sa promesse et, au lieu de

(1) Son serment se trouve dans la *Chronique de Regino,* ainsi que dans les *Annales de Metz* (Pertz, t. I, p. 573), et dans Baron. *ad ann.* 865, 61.

suivre le légat, elle prit la fuite non loin d'Augsbourg. Nous possédons encore la lettre d'excommunication que le légat Arsène publia alors contre elle [1]. Quelque temps après s'échappa aussi Waldrade, qui était cependant arrivée avec le légat jusqu'à Pavie [2], et qui se rendit en Provence dans l'empire du roi Lothaire. Ce fut en vain que le légat l'engagea à revenir. Aussi, le 2 février 866, le pape prononça une sentence d'excommunication contre elle et contre tous ceux qui l'avaient aidée à commettre sa faute, et il donna communication aux évêques francs de ce qui venait de se passer. Sa lettre est perdue ; mais il en répéta le contenu dans une autre lettre datée du 13 juin 866, dans laquelle il se plaint que Waldrade vivait maintenant dans le luxe mondain (en Provence), qu'elle commandait, et même qu'au grand scandale des fidèles, elle était supérieure de quelques couvents et se tenait dans des lieux où elle pouvait facilement se rencontrer avec Lothaire. Le pape engageait en même temps les évêques à lui faire connaître les tracasseries que Theutberge leur occasionnait présentement, et à prononcer une sentence d'excommunication contre l'adultère Waldrade, si elle venait dans leurs diocèses, ainsi que contre sa suite. Les évêques devaient attendre de nouvelles instructions du pape pour savoir si le roi Lothaire était pareillement excommunié [3].

§ 473.

LA QUESTION DU MARIAGE DE LOTHAIRE EST DE NOUVEAU AGITÉE, POUR ÊTRE DÉFINITIVEMENT TRANCHÉE.

Après être revenue auprès de son mari, Theutberge fut traitée par lui et par toute la cour d'une manière telle, et les calomnies répandues contre elle étaient si odieuses, qu'elle commença à craindre sérieusement pour ses jours et se réfugia auprès du roi

(1) Dans Baron. *ad ann.* 865, 63 sq.; en partie dans Pertz, l. c. p. 574.
(2) Voyez Nicolai I *Ep.* 55 dans Hard. l. c. p. 282. — Mansi, l. c. p. 327.
(3) *Ep.* 11 dans l'appendice, dans Mansi, l. c. p. 380. — Hard. l. c. p. 333. — Baron. *ad ann.* 866, 25. — Pertz, l. c. p. 575. — Damberger (Bd. III, *Kritikh.* S. 221) prétend que cette lettre n'a pas de sens, et il déclare que « les dernières lettres du pape Nicolas, dans l'affaire de Theutberge et dans celle des évêques de Trèves et de Cologne, qui avaient été déposés, sont altérées en divers endroits, et qu'elles ont de quoi surprendre d'une manière générale tout historien. »

Charles le Chauve. Mais la situation de celui-ci auprès de son neveu n'était plus la même qu'auparavant; Lothaire l'avait gagné en lui abandonnant l'abbaye de Saint-Vedast à Arras (Pertz, I, p. 471 et 574), et Charles n'avait plus la même ardeur pour maintenir les règles du mariage chrétien. Ce furent probablement le double abandon où se trouva alors Theutberge et les conseils qui lui furent donnés par Charles, qui l'engagèrent à demander elle-même que son mariage fût cassé; c'est dans ce but qu'elle écrivit au pape, en lui disant que son intention était de se rendre à Rome. Mais lorsque, au mois de septembre 866, à l'issue du synode de Soissons (§ 474), Charles et Lothaire eurent une entrevue à Attigny, Theutberge fut aussi invitée à y prendre part, et on lui enleva alors la permission de se rendre à Rome. Comme, à cette même époque, Egilo archevêque de Sens était envoyé à Rome sur la demande du synode de Soissons (voy. plus loin § 474) et de Charles le Chauve, le roi Lothaire le fit aussi accompagner pour son compte par Ado archevêque de Vienne et par son secrétaire Waltar, pour qu'ils eussent avec Nicolas des pourparlers secrets (Pertz, I, p. 472).

Après ces préliminaires, Lothaire invita les évêques de son royaume à une sorte de synode, qui devait se tenir à Trèves au mois de novembre 866, pour agir d'une manière décisive contre Theutberge. On devait commencer par prouver qu'elle n'avait jamais été sa véritable femme et que, dès sa jeunesse, il avait été fiancé à Waldrade. Dans le cas où ce point ne pourrait pas être prouvé, on devait accuser Theutberge d'adultère, prescrire le jugement de Dieu, et, s'il ne lui était pas favorable, la condamner à mort. Néanmoins les évêques lorrains ne voulurent pas entrer dans cette idée, soit parce que leur conscience le leur défendait, soit parce qu'ils avaient peur du pape (Pertz, I, p. 574 sq. et plus bas à la page suivante).

Le pape Nicolas Ier, qui était parfaitement au courant de ce qui se passait, expédia quatre lettres au mois de janvier 867, à Theutberge, au roi Charles, à Lothaire et aux évêques lorrains. Il disait dans celle à Theutberge, qui était datée du 24 janvier 867 : « Ce que tu m'as écrit dernièrement ne s'accorde pas avec les renseignements que je reçois presque tous les jours d'un si grand nombre de personnes de distinction, venues des Gaules et de la Germanie, et qui attestent que tu es soumise à une tyrannie brutale. Toi, au contraire, tu écris que tu veux renoncer volon-

tairement à la dignité royale, et, nonobstant tes anciennes affirmations, tu racontes maintenant sur toi-même *nescio quæ frivola.* Mais je sais que les troupeaux se plaisent quelquefois dans la saleté, et que celui qui n'est pas encore content d'être adultère, veut aussi perdre l'âme des autres en leur faisant prêter de faux serments. Ce que tu dis au sujet de Waldrade, qu'elle est la femme légitime de Lothaire, est tout à fait inutile. Quand même tu serais morte, il ne pourrait pas l'épouser. » Le pape lui défend ensuite, dans l'intérêt de sa propre sûreté, de venir à Rome avant que Waldrade y ait été amenée, et il lui dit que sa stérilité n'est pas une raison pour autoriser le divorce, mais qu'il fallait uniquement l'imputer à la méchanceté de son mari. Il savait très-bien qu'elle avait été forcée d'écrire sa lettre, et on lui avait dit déjà depuis longtemps qu'elle devait écrire dans ce sens. Elle ne devait pas craindre la mort, si Lothaire la menaçait de la faire mourir, et, du reste, en agissant ainsi, ce serait surtout à lui qu'il nuirait le plus. Enfin, lorsqu'elle affirmait qu'elle voulait la séparation pour vivre ensuite dans la continence, on ne pouvait l'autoriser à agir ainsi que lorsque son mari aurait émis le même vœu [1].

Dans la lettre écrite à la même époque à Charles le Chauve, le pape déplore que cet ancien défenseur si courageux de Theutberge eût consenti à se liguer, pour le prix d'une abbaye, avec Lothaire, pour perdre cette malheureuse femme ; « il se refusait à croire que cela fût vrai. Lothaire comptait réunir une assemblée pour faire juger Theutberge, même, s'il le fallait, au moyen d'un jugement de Dieu. Cela était tout à fait défendu. Theutberge ne devait plus être soumise à un tribunal, car son affaire avait déjà été jugée, et elle avait en outre demandé secours au Saint-Siége. Son mari s'était de même adressé à Rome ; par ces diverses raisons, c'était à Rome à rendre la sentence. Le roi Charles devait par conséquent protéger de nouveau Theutberge, comme il l'avait fait auparavant. Si Lothaire voulait commencer un (nouveau) procès, soit à cause de la validité de son mariage avec elle, soit parce qu'il l'accusait d'avoir commis un adultère, elle devait avant tout être en pleine liberté et en pleine sûreté. Sans l'assentiment du pape, on ne devait pas non plus commencer une telle procédure [2]. »

(1) Mansi, l. c. p. 312. — Hard. l. c. p. 266.
(2) Mansi, l. c. p. 318. — Hard. l. c. p. 271.

A la lettre de Charles se trouvait jointe une lettre à Lothaire; le pape y disait : « Après le retour de son légat Arsène, il avait appris avec une très-grande joie l'amendement de Lothaire, mais cet amendement n'avait pas duré; aussi le pape avait-il été repris d'une nouvelle tristesse. La lettre de Theutberge était évidemment extorquée. » Après avoir répété d'une manière presque identique ce que le pape avait déjà dit à Theutberge, il continue comme il suit : « Lothaire devait honorer et aimer Theutberge comme sa légitime épouse et sa propre chair, et il devait, si elle ne voulait réellement pas qu'il se séparât d'elle, ne pas le faire, fût-ce même pour garder la chasteté. Le pape ne consentirait à leur séparation que dans le cas où Lothaire et Theutberge émettraient en même temps le même vœu; mais alors il donnerait ce consentement de plein gré et sans aucun délai. » Viennent ensuite des prières, des instances et des menaces des peines de l'Église, ainsi que de la perte de son royaume et de l'éternité, si Lothaire ne venait pas à récipiscence. Les derniers mots, *Porro excellentiam vestram*, ne font pas partie de la lettre à Lothaire, mais de la lettre à Charles, auquel avait été confiée la lettre à son neveu [1].

Dans la lettre aux évêques lorrains (*ep.* 49), le pape se plaint beaucoup de leur laisser-aller. Voici la troisième fois qu'il leur écrivait que Waldrade était excommuniée. On lui assurait que les évêques lorrains n'avaient pas reçu les lettres (deux) qu'il leur avait écrites à ce sujet. Quand même cela serait vrai, ils auraient dû cependant faire connaître à Rome ce qu'ils avaient fait, surtout ne pas manquer d'y faire connaître le résultat définitif. En n'agissant pas de cette manière, ils avaient prouvé qu'ils n'avaient aucun zèle. Il n'en aurait probablement pas été ainsi, si, par crainte de perdre leurs charges, quelques-uns d'entre eux n'avaient mieux aimé prendre parti pour l'adultère que pour la vérité. Il les connaissait très-bien, et s'il les avait menacés jusqu'ici, il était maintement décidé à les excommunier et à les déposer. Il était faux qu'il eût permis à Waldrade de revenir dans les Gaules. Les évêques lorrains devaient parler à un roi coupable comme l'avait fait le prophète Nathan, et ils devaient aussi être courageux comme l'avaient été les apôtres. Enfin, ils devaient lui faire connaître, par des députés et par des lettres, si

(1) Mansi, l. c. p. 321. — Hard. l. c. p. 274.

Lothaire vivait avec Theutberge conformément au serment qu'il en avait fait, s'il la traitait en reine, et quels étaient les évêques qui ne favorisaient pas l'adultère. Ils devaient également publier l'excommunication rendue contre Waldrade. Celui d'entre eux qui n'enverrait à Rome aucun député, devait au moins écrire; toutefois Atto évêque de Verdun devait envoyer dans tous les cas un clerc [1].

Quelque temps après, au mois de mars 867, le pape engagea aussi Louis roi de Germanie à user de son influence pour ramener son neveu dans le droit chemin [2].

Déjà, avant l'arrivée de ces nouvelles lettres du pape, Adventius évêque de Metz avait appris de deux côtés, du royaume de Charles et du royaume de Louis, que le pape Nicolas avait résolu de prononcer l'excommunication contre Lothaire, s'il ne s'était pas séparé de Waldrade lors de la Purification de la sainte Vierge (867). Adventius fit immédiatement connaître ce qui se passait à Atto évêque de Verdun, qui jouissait au plus haut degré de la confiance du pape, et il lui donna en même temps des conseils pour éviter le danger imminent. Le roi devait, quelques jours auparavant, faire sa confession à Floriquing par-devant quelques clercs choisis; il devait promettre par serment de s'amender et de faire examiner de nouveau la question de son mariage, pour qu'il pût être absous et prendre part à la fête. Adventius ajoute qu'il envoyait cette lettre *sub sigillo confessionis* (Baron. 867, 118).

La nouvelle donnée par Adventius n'était pas fondée, et, ainsi que l'ont prouvé les lettres du pape que nous venons d'analyser, Nicolas s'était encore borné aux moyens de persuasion. Conformément à sa demande, le roi Charles le Chauve et Louis le Germanique firent des représentations à leur neveu, et comme Lothaire ne se rendit pas à une entrevue qui avait été projetée entre les princes, Charles, accompagné de quelques évêques du royaume de Louis, vint le trouver et lui fit promettre de se soumettre aux injonctions du pape. Lothaire et ces deux évêques écrivirent alors au pape une lettre polie, et le chancelier Grimland fut envoyé à Rome pour la remettre très-certainement

(1) Mansi, l. c. p. 315. — Hard. l. c. p. 268.
(2) Mansi, l. c. p. 324. — Hard. l. c. p. 278. — Floss, *Leonis VIII Privileg.* etc., p. 34.

dans le printemps de 867 et non pas dans les derniers mois de cette même année, ainsi que l'a prétendu Baronius. La lettre de Lothaire (dans Baron. 866, 37) est pleine des expressions les plus humbles et les plus respectueuses à l'égard du pape. Le prince se plaint de nouveau, et comme on pouvait s'y attendre, que ses ennemis aient trouvé créance à Rome ; il parle d'un synode général lorrain qui devait se tenir vers la mi-juillet (867); et il ajoute que, depuis le départ d'Arsène, il n'avait pas eu le moindre rapport avec Waldrade. En terminant, Lothaire demande au pape de ne plus lui envoyer ses lettres par l'intermédiaire d'un tiers et comme un appendice à d'autres lettres, car, à part Dieu et les saints, il ne reconnaissait que le pape pour son supérieur.

De toutes les lettres que l'épiscopat lorrain écrivit à cette époque, nous n'avons plus que celle d'Adventius [1]. Nous y voyons que Lothaire avait repris depuis peu, extérieurement du moins, Theutberge, qu'elle dînait quelquefois à sa table et devait accompagner son mari dans les processions solennelles. Adventius pouvait même présumer que Lothaire se conduisait en tout vis-à-vis de Theutberge comme un mari devait se conduire vis-à-vis de sa femme : il n'a cependant pas le courage de le faire et il essaie, parce qu'il n'est jamais rassuré pour son propre compte, d'attendrir le pape en lui dépeignant les terribles douleurs que lui cause la goutte. Dans une lettre un peu plus récente peut-être, mais qui date également de l'année 867, Lothaire, après avoir flatté le pape de diverses manières, dit qu'il a le désir de se rendre bientôt à Rome et exprime la joie qu'il aurait de refouler, conjointement avec son frère l'empereur, les invasions des Sarrasins dans l'État de l'Église (Baron. 867, 121). Mais Nicolas ne se fit pas illusion : il comprit que la réconciliation de Lothaire avec Theutberge n'était qu'une feinte ; il sut qu'elle n'avait aucune liberté, pas même les moyens de faire le bien, tandis que Waldrade jouissait de la plus grande influence et que toutes les grâces se donnaient par son entremise. Nicolas se plaignit de cet état de choses dans sa lettre à Louis le Germanique datée du 29 octobre 867, dans laquelle il le remercie de

(1) Baron. 866, 29. — Damberger (*Synchron. Gesch.* Bd. III, *Kritikheft*, S. 218) suppose, d'une manière bien arbitraire, que cette lettre avait été extorquée par Grimland, chancelier de Lothaire, à Adventius, lorsqu'il était déjà au lit de mort.

tous ses efforts pour ramener Lothaire à de meilleurs sentiments, ajoutant que toutes les promesses faites jusqu'ici par le roi de Lorraine étaient restées sans effet. Ce n'était pas, du reste, la première fois qu'il promettait sans tenir; il avait tout dernièrement écrit qu'il voulait venir à Rome, mais le pape le lui avait défendu, ainsi qu'il l'avait déjà fait plusieurs fois, et en effet, s'il ne se soumettait pas auparavant à tout ce qu'on demandait de lui, il ne serait pas reçu à Rome d'une manière honorable. Il ne suffisait pas que Theutberge fût seulement de corps auprès de son mari, si son âme était encore dans un éloignement complet; il ne suffisait pas non plus que Waldrade fût éloignée d'une manière physique, si elle avait sur Lothaire plus d'influence que sa légitime épouse. — Dans un appendice, le pape dit qu'il s'est entendu avec les ambassadeurs de Louis pour faire percevoir par des employés spéciaux les redevances accordées dans son empire à l'Église romaine, et qu'il n'avait pas reçues depuis plusieurs années déjà. Arsène avait il est vrai, ainsi qu'on le racontait (cf. *supra*, § 472), reçu une partie de ces revenus, mais il ne les avait pas donnés [1].

Dans la lettre écrite au pape et dont nous avons parlé plus haut, Lothaire disait que, dans le cas où il ne pourrait pas se rendre lui-même à Rome, il voulait du moins envoyer des ambassadeurs, parmi lesquels Thietgaud (on sait qu'il était moins compromis que Günther) et Atto évêque de Verdun. Il est facile de comprendre que cet évêque de Verdun voulait regagner les bonnes grâces du pape; mais nous voyons aussi qu'on travaillait à la réintégration de Thietgaud et de Günther, qui, en fait, étaient restés en possession de leurs siéges, et, sans compter Lothaire, Louis le Germanique et ses évêques envoyèrent à Rome des prières très-instantes en leur faveur. Le pape Nicolas répondit par un refus formel dans ses lettres du 30 et 31 octobre 867, dans lesquelles il dit d'une manière très-explicite que, s'ils font pénitence et donnent satisfaction pour leurs fautes, ils conserveront par grâce leurs bénéfices ecclésiastiques, mais sans pouvoir exercer de nouveau leurs fonctions sacerdotales [2]. Les deux lettres contiennent aussi des blâmes sévères à l'égard de

(1) Mansi et Hard. ll. cc.
(2) Mansi, l. c. p. 331, 333. — Hard. l. c. p. 284, 286. La lettre du pape aux évêques de Germanie a été éditée il y a quelques années par Floss, qui l'avait copiée dans un manuscrit de Trèves. Voyez son écrit : *Leonis VIII*

ceux qui intercèdent pour les deux archevêques déposés, et, dans celle adressée aux évêques allemands, le pape va même jusqu'à donner une liste des fautes qu'ils ont commises l'un et l'autre.

Dans ces lettres, le pape Nicolas parle de Günther et de Thietgaud d'une manière qui prouve que l'un et l'autre n'étaient pas encore allés à Rome à cette époque. Mais ils ne durent pas tarder à y arriver, ce qu'ils firent soit dans les derniers jours du pape Nicolas, soit après sa mort (13 novembre 867) ; car nous voyons que, dès la fête de sa consécration, c'est-à-dire le 14 décembre 867, le nouveau pape Adrien II donna à Thietgaud la sainte eucharistie. Nous apprenons d'Hincmar que l'ancien légat Arsène, qui était très-avare, leur avait fait espérer qu'ils obtiendraient leur grâce moyennant une somme d'argent, et il les avait ainsi décidés à faire le voyage de Rome [1].

L'empereur Louis II s'employa aussi certainement en faveur des deux archevêques qui s'étaient si fort compromis pour faire plaisir à son frère Lothaire, et il se pourrait qu'il eût tenu, en partie à cause d'eux, un synode à Pavie (*Ticinum*). Les actes de cette assemblée [2] rapportent que Günther de Cologne avait aussi pris part à ce synode, qu'il était venu de Rome dans ce but et que le pape lui avait permis de s'adresser à l'assemblée. Il avait rapporté son affaire et celle de son collègue Thietgaud, et le synode avait prouvé, dans quelques *capitula*, que, dans des cas semblables, les papes antérieurs avaient aussi usé de clémence. Ces *capitula* avaient été envoyés au pape Nicolas avec une lettre synodale, et ils se trouvent actuellement encore dans les actes appelés actes de Pavie. Muratori a, en outre, édité un discours dans lequel l'un des évêques présents se prononçait contre la réintégration des deux métropolitains [3]. Les raisons suivantes nous inclineraient néanmoins à mettre en doute l'authenticité de ces pièces. *a*) D'après ces documents, le synode aurait eu lieu dans le carême de 866 ; mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, Günther et Thietgaud n'arrivèrent à Rome qu'à la fin de 867. *b*) Abstraction faite de cette difficulté et sans tenir compte de

---

Privileg. etc., p. 37. DAMBERGER (a. a. O. S. 222) met aussi en doute ce document.

(1) PERTZ, I, p. 476.

(2) Dans MANSI, t. XV, p. 759. — HARZHEIM, t. II, p. 327. Vgl. BINTERIM, *Deutsche Conc.* Bd. III, S. 127 f.

(3) MANSI, l. c. p. 890.

cette indication chronologique des actes « carême de 866, » il se présente encore une autre objection. Si Günther et Thietgaud sont arrivés à Rome du vivant du pape Nicolas Ier et non pas seulement après sa mort, ils n'ont pu dans tous les cas y arriver qu'après la composition des lettres du 30 et du 31 octobre (voy. la page précédente). A partir de ce moment, Nicolas ne vécut plus que treize jours, et ce serait précisément dans cet espace de temps qu'il faudrait placer les événements rapportés par les actes du synode. Le pape avait permis à Günther de s'adresser au synode; celui-ci était allé alors de Rome à Pavie, avait exposé à l'assemblée ce qui le concernait, le synode en avait ensuite délibéré, avait décrété des canons et envoyé au pape des lettres synodales. Comprend-on que tout cela ait pu avoir lieu entre le 1er et le 13 novembre ? *c*) Quand même on passerait par-dessus cette nouvelle impossibilité, nous ne saurions admettre que Nicolas ait permis à Günther de s'adresser au synode de Pavie. Le pape aurait par là même fait recommencer toute une procédure lorsque le Saint-Siége avait déjà rendu sa décision, et lorsque, quelques jours auparavant, dans des lettres écrites le 30 et le 31 octobre, il avait renouvelé une sentence si formelle contre les deux archevêques. *d*) De nouvelles difficultés se présentent, par suite du discours édité par Muratori, et qui aurait été prononcé par l'un des membres du synode de Pavie. Ce discours contient la phrase suivante : *Thietberga regina olim ad hanc Sedem apostolicam venisse perhibetur*. Or il est certain, et c'est que nous verrons plus loin, que Theutberge n'est venue à Rome que sous le pape Adrien II. On pourrait pour cette raison être amené à placer le discours et le synode en question dans les premières années du règne d'Adrien II, par exemple dans le carême de 868 ou dans celui de 869, ainsi que l'a fait Mansi (t. XV, p. 890). Mais un double motif ne permet pas de poser cette hypothèse, car les actes synodaux mentionnent expressément le pape Nicolas, et en outre Zacharie évêque d'Anagni figure encore dans ce synode comme excommunié (à cause de sa déplorable conduite à Constantinople), tandis que ce même Zacharie fut de nouveau reçu dans la communion de l'Église le 14 décembre 863, au jour de la consécration du pape Adrien. Il résulte donc de là que les actes de Pavie sont en opposition avec l'histoire, et en particulier que ce discours se contredit lui-même. Harzheim et d'autres historiens sont tombés dans une grosse erreur, lorsqu'ils ont soutenu que

l'*ep.* 38 du pape Nicolas *ad episcopos in regno Ludovici constitutos* était une réponse à la lettre de Pavie [1], tandis qu'elle était adressée aux évêques du royaume de Louis le Germanique et non pas à ceux de l'empereur Louis II.

On rapporte que, dans les derniers jours de sa vie, le pape Nicolas lança enfin contre Lothaire cette excommunication dont il l'avait si souvent menacé. Fleury et d'autres historiens veulent tirer cette conclusion d'une lettre écrite à Charles le Chauve par le pape Nicolas, dans laquelle celui-ci demande au roi de France de s'entendre avec le roi Louis, pour obtenir que Lothaire rende à sa sœur Helletrude ce qu'il lui avait pris. « Nous ne pouvons, continue le pape, nous adresser à Lothaire lui-même, parce que, à cause de ses méfaits, nous le tenons pour excommunié (*excommunicatum habemus*) [2]. » Néanmoins, comme il n'existe pas la moindre trace que le pape ait formellement excommunié Lothaire, Nicolas voulait probablement dire, en parlant ainsi, qu'il avait rompu avec Lothaire tout rapport épistolaire. C'était en effet là ce qu'il y avait de mieux à faire pour déjouer des intrigues sans cesse renaissantes. Jaffé (p. 250) place cette lettre en 866, mais bien à tort, car nous avons vu plus haut qu'en janvier 867 le pape Nicolas continuait à correspondre avec Lothaire.

Cette longue affaire du mariage de Lothaire ne se termina que sous le successeur de Nicolas, sous le pape Adrien, qui fut solennellement sacré dans l'église de Saint-Pierre le 14 décembre 867, quelques jours après la mort de son prédécesseur. Adrien était aimé de tout le monde, et on racontait même, ce qui prouve la vénération dont il jouissait, que l'argent destiné aux aumônes s'était miraculeusement multiplié dans ses mains. Il avait déjà deux fois refusé le souverain pontificat, à la mort de Léon IV et de Benoît III; mais maintenant les prières du peuple et du clergé triomphèrent de son obstination, et il dut accepter le lourd fardeau de la charge suprême lorsqu'il était déjà âgé de soixante-seize ans. Déjà, au jour de sa consécration et dans le premier office qu'il célébra, il donna la communion aux évêques Thietgaud de Trèves et Zacharie d'Anagni, ainsi qu'au cardinal-prêtre de l'Église romaine Anastase, qui vivait à la façon des

(1) Harzheim, t. II, p. 334.
(2) Mansi, l. c. p. 387. — Hard. l. c. p. 340.

laïques (cf. *supra*, § 457). Néanmoins, il ne les admit qu'au rang des prêtres. Ils avaient, ainsi que l'affirment les *Vitæ Pontificum* (BARON. 867, 147), fait une pénitence suffisante (ou promis de la faire); mais, d'après la décision rendue par le pape Nicolas, Thietgaud ne put pas recouvrer son évêché; il dut se résigner, après avoir employé beaucoup d'argent (dont Arsène avait eu aussi sa part), à vivre en qualité d'étranger et d'une manière assez précaire dans le couvent de Saint-Grégoire *ad clivum Scauri*, jusqu'à ce qu'un rêve dans lequel il avait vu S. Grégoire l'eût encore chassé de ce couvent. Il mourut la même année 868, dans le pays des Sabins. Quant à Günther, qui était compromis d'une manière bien plus grave, il ne put même pas être admis à la communion [1].

Le pardon accordé en partie par le nouveau pape à Thietgaud et à Zacharie prouvait qu'Adrien était animé d'un esprit de conciliation. Aussi Lothaire crut-il opportun de lui envoyer une lettre dans laquelle, après avoir rendu hommage aux grandes qualités de l'ancien pape, le roi déplorait qu'il eût accordé tant de confiance à ses ennemis (ceux de Lothaire). Il avait surtout souffert de ne pouvoir visiter en personne ce Saint-Siége, que ses aïeux avaient tant de fois défendu; aussi désirait-il maintenant plus vivement que jamais voir le nouveau pape, lui parler et recevoir sa bénédiction [2]. — Adrien répondit : « Le Siége de Pierre est toujours disposé à répondre d'une manière digne aux avances qui lui sont faites. Si Lothaire se sentait innocent de tout ce qu'on lui imputait, il devait venir avec une pleine confiance visiter le Saint-Siége pour recevoir les bénédictions dont il parlait; si, au contraire, il se reconnaissait coupable, il ne devait pas pour cela différer de venir, afin de recevoir la pénitence qu'il avait méritée [3]. »

Les derniers mots de cette lettre prouvent qu'Adrien ne dévia pas pour le fond des principes de son prédécesseur, qui n'étaient que les principes du droit canon et du Siége romain à toutes les époques; mais il voulut les faire prévaloir par des moyens plus

---

(1) *Bertin. Annales* dans PERTZ, I, p. 476, et JOANN. DIAC. dans BARON. 868, 51 sq.
(2) MANSI, t. XV, p. 831. — HARD. t. V, p. 700. — BARON. 867, 150.
(3) Nous ne possédons plus qu'un fragment de cette lettre dans REGINO, *ad ann.* 868. — PERTZ, I, p. 579. — GFRORER (*Carolinger*, II, S. 11) pense que ce fragment n'est pas une réponse aux lettres précédentes, mais à une autre lettre écrite plus tard au pape par Lothaire.

doux, et il permit à ceux à qui Nicolas avait défendu d'une manière absolue de se rendre à Rome, d'y venir à des conditions qui devaient paraître acceptables. Il accusa d'une manière plus forte son adhésion à ces principes, dans sa seconde lettre à Lothaire. Celui-ci, poursuivant toujours ses plans, avait envoyé à Rome la malheureuse Theutberge, et avait obtenu d'elle qu'elle répétât de vive voix au pape Adrien ce qu'elle avait écrit auparavant au pape Nicolas; en un mot, qu'elle demandât elle-même la rupture du mariage. Le pape écrivit alors au roi avec un langage tout apostolique. Lothaire devait rejeter les conseils des méchants et ouvrir l'oreille de son esprit au successeur de Pierre. Il était deux fautes que son vénérable prédécesseur Nicolas n'avait jamais tolérées dans le roi : d'abord, la répudiation de Theutberge sa femme légitime, et ensuite son concubinage avec l'adultère Waldrade. Le pape ne se serait pas décidé à écrire encore sur cette question, s'il n'avait vu que Lothaire voulait revenir à ses anciennes débauches (il faisait des instances pour éloigner tout à fait Theutberge et pour reprendre Waldrade auprès de lui). Theutberge était venue à Rome et y avait été reçue d'une manière très-honorable. Elle avait demandé elle-même que son mariage avec Lothaire fût dissous, et déclaré que ce mariage n'était pas canonique et qu'elle voulait vivre désormais dans la continence. Mais il n'avait pas pu condescendre à ce désir, et il lui avait ordonné de revenir auprès de son mari. L'intention du pape était de réunir plus tard un synode à ce sujet. Il conjurait le roi de traiter en tout Theutberge comme sa légitime épouse, de l'honorer, de veiller sur elle comme sur une partie de lui-même. Néanmoins, si, à cause du grand éloignement ou pour des raisons de santé, elle ne pouvait entreprendre de parcourir la longue route de Rome jusqu'au camp de Lothaire, et si elle voulait séjourner en un autre endroit, elle devait, jusqu'à la célébration du synode projeté, jouir d'une pleine sécurité sous la protection du roi et disposer du revenu des abbayes que le roi lui avait promis. Quiconque agirait contre ces prescriptions serait excommunié, quand même il serait roi [1].

La lettre d'Adrien à Hincmar datée du 8 mars 868, dans laquelle il loue l'archevêque pour la ligne de conduite qu'il a suivie dans la question du mariage de Lothaire et l'engage à per-

(1) Mansi, l. c. p. 833. — Hard. l. c. p. 702.

sévérer dans cette voie, prouve encore qu'Adrien n'a pas déserté les principes de son prédécesseur et du Siége de Rome. Mais Adrien se préoccupait aussi de montrer la plus grande condescendance vis-à-vis de Lothaire et de son frère l'empereur, qui venaient, sur ces entrefaites, de réunir leurs armées pour lutter contre les Sarrasins, qu'ils combattaient déjà séparément depuis longtemps, mais qu'ils voulaient détourner maintenant des États de l'Église, et comme l'empereur assurait d'une manière expresse que Waldrade menait alors une conduite irréprochable et qu'elle avait renoncé à son ancienne opiniâtreté, Adrien se décida, en février 868, sur les instantes prières de l'empereur [1], à délivrer Waldrade de la sentence d'excommunication portée contre elle, et à lui permettre de communiquer avec les chrétiens, à l'exception toutefois du roi Lothaire, afin que Satan ne la fît pas tomber une fois de plus dans ses embûches. A la fin du décret adressé à Waldrade, le pape dit encore avec beaucoup de prudence qu'il ne servirait de rien d'être délivré de l'excommunication aux yeux des hommes, si Dieu ne lui pardonnait à son tour, et, dans le cas où elle aurait menti, Dieu ferait au contraire peser sur elle une excommunication beaucoup plus terrible [2]. Adrien fit connaître, le 12 février 868, aux évêques des royaumes francs les décisions qu'il avait prises [3], et il écrivit à la même date aux rois Charles le Chauve et Louis le Germanique, pour leur défendre de s'emparer du royaume de leur neveu, qu'ils convoitaient déjà depuis longtemps [4].

Lorsque Ado archevêque de Vienne apprit la sentence rendue par le pape au sujet de Waldrade, il ne crut pas devoir cacher le grand mécontentement qu'il en ressentit. Mais Adrien lui répondit, dès le mois de mai 868, une très-bienveillante lettre, pour lui dire que son unique intention avait été de terminer la cure

(1) L'empereur pouvait désirer que l'honneur de son frère fût sauf et, en particulier, que la honte qui rejaillissait sur lui, par suite de l'anathème décrété contre Waldrade disparût. Mais il n'était certainement pas dans ses vues que Waldrade devînt jamais la femme de Lothaire, parce qu'il avait déjà eu des enfants d'elle, tandis que la stérilité de Theutberge lui laissait espérer d'hériter du royaume de Lorraine.

(2) Mansi, l. c. p. 834. — Hard. l. c. p. 704. — Danberger (a. a. O. S. 322) regarde comme insoutenable, que l'on tienne la lettre de Waldrade pour authentique.

(3) Mansi, l. c. p, 835. — Hard. l. c. p. 705.

(4) La lettre au roi Louis existe encore. Mansi, l. c. p. 829. — Hard. l. c. p. 699; et Hincmar parle de celle qui fut adressée à Charles, dans les *Annales de Saint-Bertin*. Voy. Pertz, I, p. 477.

commencée par son prédécesseur. Au commencement d'une cure, il était ordinairement nécessaire d'employer des remèdes énergiques, et c'étaient en effet ceux-là que son prédécesseur avait mis en pratique; puis venait le tour des remèdes plus doux, et le moment lui semblait venu de les appliquer [1].

Ado était dans le vrai, dans ce sens qu'il connaissait beaucoup mieux que le pape l'effet produit en Lorraine par les dernières décisions du Saint-Siége. Lothaire recommença en effet à espérer de faire reconnaître Waldrade pour sa femme et de la faire asseoir à côté de lui sur le trône, soit parce qu'il était encore épris pour elle d'un amour insensé, soit parce qu'il voulait instituer pour héritiers les enfants qu'il avait eus d'elle. Lothaire chercha d'abord à faire promettre à ses oncles de ne pas voir de mauvais œil les démarches qu'il ferait dans ce but, et, en particulier, de ne pas y voir un *casus belli*. Louis le Germanique le promit, mais Charles le Chauve déclara qu'il attendrait pour se prononcer [2]. Lothaire comptait terminer cette affaire en ayant avec le pape une entrevue; aussi, au mois de juin 869, se dirigea-t-il vers Rome, où Theutberge avait été envoyée une seconde fois. Mais, à son arrivée à Ravenne, il rencontra des messagers et des lettres de son frère l'empereur, qui le pressait de regagner la Lorraine, probablement parce que l'empereur connaissait le danger qui, du côté de Charles le Chauve, menaçait la Lorraine, et parce qu'il prévoyait que ce voyage à Rome ne tournerait ni à l'honneur ni suivant les désirs de son frère. On comprend aussi que, dans son propre intérêt, l'empereur dut être opposé aux projets de Lothaire, parce qu'il pouvait espérer hériter lui-même du royaume de Lorraine. Quoi qu'il en soit, Lothaire, ne se laissant pas arrêter par ces conseils, continua son voyage et arriva jusqu'à Bénévent à la cour de son frère, où il gagna à ses intérêts la cupide impératrice Engelberge, à laquelle il fit beaucoup de présents. Grâce à l'influence dont elle jouissait, l'empereur ménagea une entrevue entre l'empereur et le pape au Mont-Cassin. On détermina, dans cette circonstance, le pape Adrien à chanter la messe en présence de Lothaire et à lui donner la sainte eucharistie, toutefois après que Lothaire eut affirmé par serment s'être abstenu de tout rapport défendu avec Waldrade depuis que Nicolas l'avait excom-

---

(1) Mansi, l. c. p. 859. — Hard. l. c. p. 728.
(2) *Bertin. Annal.* dans Pertz, I, p. 479.

muniée; il ajouta que depuis lors il n'avait même pas eu un entretien avec elle [1]. D'après Regino (PERTZ, I, p. 580 sq.), Lothaire aurait dû promettre également de ne plus avoir avec Waldrade aucunes relations; mais nous ferons remarquer que Regino tombe dans diverses erreurs en rapportant cette affaire, et en outre cette promesse de Lothaire aurait été en opposition formelle avec le plan qu'il caressait, et ne s'expliquerait pas non plus avec les présents que le pape lui octroya peu de temps après.

Avec Lothaire on admit en même temps ses amis à recevoir la sainte eucharistie, et parmi eux Günther de Cologne. Ce ne fut néanmoins qu'au rang des laïques, et Günther déclara auparavant qu'il se soumettait pleinement à la décision rendue sur lui par le pape Nicolas. Ceci se passait le 1er juillet 869 [2].

En quittant le Mont-Cassin, le pape se rendit à Rome, où Lothaire le suivit immédiatement. Celui-ci avait compté sur une réception solennelle; mais à son arrivée il trouva l'église de Saint-Pierre complétement vide, on n'y avait fait aucun préparatif et aucun prêtre ne vint au-devant du roi pour le saluer. Il ne put non plus obtenir que le lendemain, qui était un dimanche, le pape célébrât la messe en sa présence. Le lundi, Lothaire dîna avec le pape dans le Latran, et il lui donna à cette occasion des vases d'or et d'argent; en retour, le pape lui fit présent d'un manteau, d'une palme et d'un bâton. Lothaire et ses amis interprétèrent aussitôt dans un sens favorable le cadeau du pape : le manteau signifiait que Waldrade lui était rendue (*ut per laenam de Waldrada revestiretur*); la palme, la réussite de ses projets, et le bâton, la punition des évêques qui lui avaient fait de l'opposition. Mais, dit Hincmar, le pape ne partageait pas ces interprétations, et il se décida à envoyer encore dans les Gaules l'évêque Formose avec un de ses collègues, afin qu'ils délibérassent avec les évêques de ce pays sur les demandes de Lothaire, et que, le 1er mars 870, ils rendissent compte de leur mission par-devant le synode romain que le pape voulait réunir pour cette époque. A ce synode devaient aussi assister quatre évêques du royaume de Charles le Chauve et de Louis le Germanique, ainsi que des ambassadeurs de ces rois, et avec eux quelques évêques de Lorraine; tous devaient

(1) *Bertin. Annales* dans PERTZ, I, p. 481. — MANSI, t. XV, p. 889.
(2) *Bertin. Annal.* l. c.

prendre part à la sentence qui serait rendue. — Lothaire quitta Rome, sur ces entrefaites, en emportant une assez bonne impression ; mais à Lucques il fut saisi de la fièvre, et, étant néanmoins parvenu jusqu'à Piacenza, il y mourut le 8 août 869. Presque toute son escorte fut également emportée par la peste. Les quelques survivants enterrèrent le roi dans un couvent voisin [1], et on fut tout disposé à regarder sa mort comme un jugement de Dieu. Günther de Cologne avait quitté l'Italie en même temps que Lothaire, et le pape lui avait ordonné de revenir à Rome, à une époque fixée (c'est-à-dire pour le synode indiqué), lui laissant espérer qu'il pourrait peut-être recouvrer son évêché. Mais en 870, le clergé de Cologne et les évêques de la province choisirent pour archevêque le prêtre Willibert, et Günther lui-même demanda au pape de confirmer ce choix. C'est ce que nous voyons par sa lettre éditée il y a quelques années par Floss (l. c. p. 69).

§ 474.

SYNODE DE SOISSONS EN 866.

Nous avons vu plus haut (§ 452) que le grand synode tenu à Soissons en 853 avait décidé en faveur d'Hincmar, lors de la discussion survenue entre cet archevêque et les clercs ordonnés par Ebbo après sa déposition. Pour une plus grande sûreté, Hincmar voulut, en s'inspirant des principes du droit canon pseudo-isidorien, qu'il adoptait lorsque ces principes lui étaient favorables, qu'il rejetait au contraire lorsqu'ils lui déplaisaient, faire confirmer par la cour romaine ces décisions synodales. Léon IV refusa de le faire, mais son successeur Benoît III y consentit en 855 [2], et en 863, sur la demande d'Hincmar, Nicolas Ier renouvela aussi cette confirmation, en y mettant toutefois la condition suivante : *ita tamen, si in nullo negotio apostolicæ Sedis Romanæ jussionibus inventus fueris inobediens* [3]. Mais l'affaire ne se termina pas là, et le pape ne tarda pas à apprendre de divers côtés qu'on avait commis beaucoup d'injustices envers ces

(1) *Bertin. Annales*, l. c. p. 482.
(2) Mansi, t. XV, p. 110. — Hard. t. V, p. 101. — Baron. 855, 15. Vgl. *Quartalschr.* 1847, S. 647.
(3) Mansi, l. c. p. 374. — Hard. l. c. p. 327. — Baron. 863, 64.

clercs, et le roi Charles le Chauve s'intéressa probablement en leur faveur, car l'un d'eux, nommé Wulfad, avait élevé le prince Carloman; aussi le roi de France, qui lui voulait beaucoup de bien, songeait-il à le faire monter sur le siége archiépiscopal de Bourges, après la mort de Rodulf qui était malade. Après avoir eu tous ces renseignements, le pape Nicolas écrivit, le 3 avril 866, à Hincmar une lettre qui portait en résumé ce qui suit : Comme son devoir était de prendre en main la cause des opprimés, il avait étudié des documents qui se trouvaient dans les archives romaines et qui concernaient des clercs déposés, et il avait remarqué que la légalité de cette déposition n'était pas inattaquable. Le mieux serait qu'Hincmar les réintégrât de son propre gré; s'il s'y refusait, les archevêques Remi de Lyon, Ado de Vienne, Wenilo de Rouen, ainsi que les autres archevêques et évêques des Gaules et de la Neustrie, devaient se réunir en aussi grand nombre que possible, et avec Hincmar et ses suffragants, pour tenir un synode à Soissons. Wulfad et ses amis devaient aussi y assister. On examinerait dans cette assemblée tout ce qui avait trait à la réintégration de ces clercs, et si elle paraissait juste, on l'accomplirait sans délai; dans le cas où il se produirait dans le synode des diversités d'opinions et où les clercs ainsi déposés en appelleraient à Rome, ils devraient venir dans cette ville ainsi qu'Hincmar, aussitôt après la fin du synode, lequel devait commencer à se tenir dès le 16 août 866. Si Hincmar et ces clercs ne pouvaient venir à Rome en personne, ils devaient y envoyer au moins des fondés de pouvoir. On ne devait pas prétexter que cette appellation à Rome aurait dû avoir lieu dans l'année qui a suivi la déposition de ces clercs, car, au sujet des appellations au Saint-Siége, les canons ne fixent aucun délai. Dans tous les cas, ces clercs en avaient appelé dans le laps de temps indiqué au pape Léon IV, ainsi que le prouvait un document des archives de Rome. Hincmar dira peut-être qu'il a entre les mains des décrets des papes confirmant ce qui avait été décidé au sujet de ces clercs. Mais s'il examine bien ces documents, il remarquera que le point principal, c'est-à-dire la validité (*summa firmitas*) de ces décrets, est laissée à l'arbitrage du Siége apostolique (allusion à la clause que nous avons indiquée au commencement du présent paragraphe). Il avait, du reste, ordonné à Remi archevêque de Lyon de n'envoyer aux évêques la lettre de convocation du pape pour le synode de Soissons que lorsque

Hincmar aurait formellement refusé de réintégrer ces clercs. On devait envoyer au Siége apostolique tout ce qui résulterait de cette enquête, afin qu'il décidât d'une manière conforme aux décrets. La lettre se termine par des menaces contre Hincmar, s'il ne se montrait pas obéissant dans cette affaire [1].

Les lettres que le pape écrivit aux autres archevêques de France, pour leur donner connaissance de cette affaire et pour les prier de prendre part au synode de Soissons, sont à peu près identiques à celles que nous venons d'analyser. Nous possédons encore l'exemplaire adressé à Hérard, archevêque de Tours [2]. Le pape écrivit aussi à ce sujet au roi Charles le Chauve (cette lettre est maintenant perdue), et Charles lui répondit immédiatement qu'il serait très-heureux de pouvoir honorer un légat du pape, et que sa joie serait encore bien plus grande si le pape venait lui-même dans les Gaules. Au sujet de Wulfad et des autres clercs déposés, il avait fait tout ce qui dépendait de lui pour exécuter les ordres du pape et il n'avait cessé d'engager Hincmar à céder. Celui-ci lui avait répondu de fort belles paroles, mais il ne savait pas ce que cachait tout ce miel. Il avait, du reste, décidé de donner l'archevêché de Bourges à Wulfad, car le titulaire de ce siége, Rodulf, était mort quelque temps auparavant (21 juin 866), et tous les évêques ainsi que les fidèles, et en particulier ceux de ces diocèses, avaient approuvé ce choix, d'autant mieux que Wulfad paraissait tout à fait l'homme le plus apte à remplir cette charge, car il (le roi) avait donné ce pays à gouverner à son jeune fils Charles (roi d'Aquitaine), qui était peu intelligent (et Wulfad devait lui servir de conseiller). Comme l'affaire de Wulfad n'était pas encore décidée par le synode, qui ne s'était pas réuni jusqu'alors, le roi demandait au pape, afin que cette église ne restât pas trop longtemps sans pasteur, de permettre que Wulfad fût ordonné prêtre en septembre et qu'il prît en main le gouvernement de cet évêché. S'il ne voulait pas donner explicitement une pareille permission avant de connaître le résultat de l'enquête synodale, le roi demandait au pape qu'il l'autorisât du moins, vu la nécessité présente, à confier lui-même à Wulfad le gouvernement de cette église pour le temps que durerait la vacance [3]. Le pape répondit qu'il ne pouvait entrer

(1) Mansi, l. c. p. 705. — Hard. l. c. p. 601.
(2) Mansi, l. c. p. 710. — Hard. l. c. p. 606. — Baron. 866, 49.
(3) Mansi, l. c. p. 709. — Hard. l. c. p. 605.

dans ces calculs et qu'il fallait attendre, avant, tout les conclusions du synode de Soissons. Sa lettre, dans laquelle il désignait Wulfad comme abbé, était du 29 août 866[1].

Deux semaines auparavant, le synode de Soissons s'était réuni, le 16 août 866, ainsi que le pape l'avait ordonné. Sept archevêques, Hincmar, Remi de Lyon, Frotard de Bordeaux, Hérard de Tours, Wenilo de Rouen, Egilo de Sens et Luitbert de Mayence et vingt-huit évêques assistèrent à la session d'ouverture. Wulfad et ses amis y assistèrent également. Dès le début, Hincmar remit au synode quatre *libelli*[2] dans lesquels il exposait l'état de la question et les principes canoniques qui, d'après lui, devaient servir à la juger; il ne dissimulait pas en même temps son mécontentement à l'égard du pape Nicolas, qui se trahissait dans des expressions plus ou moins déguisées. Il disait dans le premier de ces *libelli* « : Ces fils de l'Église de Reims *de collegio Wulfadi* n'avaient pas été *déposés* par lui et par ses suffragants, de telle sorte qu'aux termes du c. 5 de Nicée et du c. 4 d'Antioche, ils dussent être réintégrés par eux ; mais après une (simple) suspension (par lui), ils s'étaient adressés à un grand synode composé de cinq provinces du concile, et c'est ce synode qui les avait condamnés, conformément aux canons et aux décrets des papes. Il ne les avait donc pas lui-même déposés (comme le pape l'affirmait maintenant), il n'avait pas même souscrit la sentence avec les juges, ainsi qu'on pouvait encore s'en assurer en voyant les actes du synode; il s'était contenté, sur le désir émis par ces juges, de leur servir d'intermédiaire pour faire connaître au pape ce qui s'était passé. Cette décision avait été confirmée par Benoît III et par le pape actuel, voire même sous la menace d'anathèmes pour quiconque y contreviendrait. Sur ce point encore, on n'avait qu'à consulter les documents, qui étaient intacts et sans interpolation. Comme le Saint-Siége affirmait constamment que ses décisions étaient sans appel, il était très-éloigné de croire que cette question pût être l'objet d'un nouvel examen. Maintenant que le pape avait chargé un synode d'examiner de nouveau cette affaire, il obéissait, ainsi qu'il avait obéi lorsque les évêques qui étaient encore en partie présents à cette nouvelle assemblée, avaient rendu une première décision (exhortation indirecte pour

(1) Mansi, l. c. p. 709. — Hard. l. c. p. 605.
(2) Mansi, l. c. p. 712 sqq. — Hard. l. c. p. 608 sqq.

les engager à être conséquents avec eux-mêmes). Il était donc prêt à adhérer à ce que, conformément à la lettre du pape, le synode ordonnerait, *en maintenant respectueusement les décisions antérieures*, ainsi que s'exprimait le pape Gélase, et en sauvegardant les priviléges du Siége de Rome. Son intention n'était pas de nuire à ces clercs, et leur bonheur ne saurait être pour lui un sujet de jalousie; mais il n'avait pu condescendre aux désirs du pape, qui voulait les réintégrer, parce que les canons ne le lui permettaient pas. Le pape disait dans la lettre aux évêques : « Je ne m'opposerai pas à ce qui aura été décidé touchant ces clercs, si cette décision n'est pas en opposition avec les lois de l'Eglise. » Il était maintenant très-curieux de voir en quoi ces décisions pouvaient contenir une pareille opposition, et il attendait aussi qu'on lui prouvât que les décrets de confirmation donnés par Benoît et par Nicolas, même sous la menace d'anathèmes, pussent être annulés sans aucun préjudice pour le Siége apostolique et sans un danger général. De pareilles tergiversations étaient très-périlleuses, plusieurs papes les avaient blâmées de la manière la plus énergique, et le pape Léon avait dit en particulier à ce sujet : « Je serais le premier transgresseur de mes propres décrets et je devrais m'infliger à moi-même les peines dont j'ai menacé les autres, si je m'efforçais de détruire ce que j'ai moi-même élevé. » Du reste, il ne faisait pas toutes ces citations dans l'intention de s'opposer au pape et aux décisions du synode qui seraient conformes aux règles; il voulait simplement par là se remettre en mémoire les principes, afin de pouvoir se diriger dans le cas présent et apprendre comment il devait suivre, sans aucune hésitation, les décisions du synode (!). »

Le second traité s'occupe d'Ebbo, afin de réfuter ceux qui soutiennent que la déposition de cet archevêque et par conséquent l'élection d'Hincmar étaient frappées de nullité. Hincmar entre dans tous les détails, fait voir qu'Ebbo avait été justement déposé, et qu'il avait repris, au mépris de tous les canons, possession du siége de Reims. « Pour l'en punir, le pape Sergius l'avait relégué à la communion laïque; que, nonobstant cette condamnation, il eût continué à exercer ses fonctions épiscopales, ce n'était pas là ce qui démontrait son innocence, c'était au contraire ce qui grossissait sa faute. Ainsi, en obtenant un évêché dans la province de Mayence (Hildesheim; cf. *supr.* § 442), il s'était mis en opposition formelle avec les canons; en revanche, l'ordination

d'Hincmar s'était faite d'une manière tout à fait régulière et avait été confirmée par le pape. » Hincmar fit ensuite remettre au synode toute une série de documents : ainsi le procès-verbal de Soissons tenu en 853 et celui de Bourges (842), les décrets de confirmation de Benoît III, de Nicolas Ier, etc.

Dans le troisième *libellus*, Hincmar donne plusieurs anciennes décisions, soit des papes, soit des synodes, pour montrer qu'autrefois, tout en usant d'indulgence envers les coupables, ainsi qu'on l'avait fait par exemple à Nicée envers Mélétius (cf. *supra* § 40), on n'avait cependant pas désavoué les jugements plus sévères portés antérieurement contre ces coupables, quand ces jugements avaient été rendus conformément aux règles. Au contraire, on avait explicitement déclaré que ces premiers jugements étaient équitables et on avait ajouté que la nouvelle sentence était un acte de grâce et de miséricorde. Il mettait ces exemples sous les yeux de ses collègues, afin qu'ils agissent de même, et il ajoutait que, sans *abroger* la première décision rendue au sujet de ces clercs, ils devaient se contenter de l'adoucir par esprit de miséricorde. Si le synode votait à l'unanimité un décret qui leur fût favorable et si le pape le confirmait, il était tout prêt pour sa part à l'accepter ; mais il fallait veiller à ce qu'il ne résultât de là aucun dommage et que nul ne fût amené à exercer des fonctions ecclésiastiques lorsqu'il n'était pas clerc, ou du moins ne l'était pas d'une manière régulière.

Afin de mettre sous les yeux du synode les divers côtés de la question, Hincmar dit enfin, dans le quatrième *libellus*, qu'il ne pouvait cacher qu'après avoir été déposé Wulfad avait usurpé, au mépris de tous les canons, l'église de Langres, sous le nom d'un évêque supposé, et qu'il s'était approprié pour lui et pour les siens les revenus de cette église, qui aurait dû être gérée par un économe. Un synode (on ne dit pas lequel) l'ayant empêché de continuer cette usurpation, il avait, après avoir fait des excuses par écrit, obtenu d'être de nouveau admis dans la communion dont il s'était fait exclure, et il avait promis alors par serment de ne jamais plus se charger du gouvernement d'une église. Ce furent ces empiétements de Wulfad, qui ne respecta pas plus les décisions de Soissons que leur confirmation par Benoît, qui décidèrent Hincmar à demander à Nicolas de les confirmer une fois de plus.

Le quatrième *libellus* parut trop blessant pour quelques-uns

des assistants; aussi ne fut-il pas lu d'une manière publique. Par contre, le synode fit solennellement déclarer, par l'entremise d'Hérard archevêque de Tours, que nul ne devait croire que l'assemblée rejetait les décisions de l'ancien concile tenu dans cette ville, comme si ces décisions étaient condamnables, nonobstant leur confirmation par le Saint-Siége. Le premier jugement avait été tout à fait équitable; mais les préceptes divins permettaient d'user de grâce là où on pouvait agir en droit, et d'adoucir par la miséricorde une sévérité qui n'aurait été que juste. De même qu'on s'était adressé au Siége apostolique lors des premières décisions, on le ferait ainsi cette seconde fois, et si Rome donnait son adhésion, le synode ferait preuve d'une prudence ecclésiastique en rendant une décision plus douce. — Hérard fit ensuite connaître le désir de Charles le Chauve, que sa femme Hermentrude fût solennellement bénie comme reine par les évêques. Il était, il est vrai, déjà marié depuis longtemps (depuis vingt-quatre ans) avec elle; mais il leur faisait cette demande parce qu'il espérait que cette bénédiction lui vaudrait de nouveaux héritiers plus aptes au gouvernement que ceux qu'il avait eus jusqu'ici. Il avait consacré à Dieu quelques-uns de ses enfants (Carloman abbé de Saint-Médard); d'autres se trouvaient en proie à de cruelles souffrances (Charles le Jeune par exemple). — Le couronnement et la bénédiction d'Hermentrude eurent lieu par conséquent dans le couvent de Saint-Médard, à Soissons, et nous possédons encore dans les œuvres d'Hincmar le formulaire qui servit dans cette solennité[1].

Le synode écrivit, le 25 août, une lettre au pape[2], dans laquelle il répète la plupart du temps les propres paroles d'Hincmar dans son troisième *libellus*: il fait d'abord ressortir qu'il ne peut accéder aux désirs du pape demandant la réintégration de ces clercs (sans aucune autre décision émise préalablement par un synode), parce que les canons ne le permettaient pas. L'avis du synode était que ces clercs, n'ayant pas été ordonnés d'une manière illégale par leur propre faute, méritaient incontestablement qu'on eût égard à leur situation, et le synode aurait sans hésiter ordonné leur réintégration, si son respect pour les deux décrets

(1) Mansi, l. c. p. 725 — Hard. l. c. p. 621. — Pertz, *Leg.* t. I, p. 506 et Hincmar. *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 814.
(2) Mansi, l. c. p. 728. — Hard. l. c. p. 623.

de confirmation donnés par Benoît et par Nicolas ne l'en avait empêché. La valeur de ces décrets (leur *summa firmitas*) dépendait du pape; aussi pouvait-il réintégrer lui-même ces clercs et réformer le jugement antérieur, ainsi que cela avait eu déjà souvent lieu. Mais on devait dans tous les cas respecter l'autorité de la première sentence rendue à Soissons, car cette sentence était tout à fait en harmonie avec les anciens canons et avec les décrets des papes. Si le pape le jugeait convenable, on pourrait agir à l'égard de ces clercs comme le concile de Nicée avait agi à l'égard des donatistes, c'est-à-dire qu'on pourrait les réintégrer dans leurs fonctions et les déclarer aptes à occuper plus tard des siéges épiscopaux; le pape devait aussi veiller à ce qu'un pareil exemple n'engageât pas d'autres clercs à exercer, sans aucune autorité et au mépris du droit, des fonctions ecclésiastiques.

Une seconde lettre du synode au pape se plaint des Bretons, qui ont séparé leur pays de la province ecclésiastique de Tours, ont chassé plusieurs évêques, en ont intronisé d'autres au mépris des canons, ont pillé plusieurs évêchés, entre autres Nantes, et ne veulent prendre aucune part au synode gaulois. Aussi la situation de l'Église est-elle des plus tristes dans leur pays. Le synode demandait en conséquence au pape d'écrire au duc des Bretons, pour qu'il s'amendât et rendît au roi Charles l'obéissance qu'il lui devait. On priait également le pape d'écouter favorablement Actard évêque de Nantes, que le synode lui envoyait pour lui donner de vive voix les autres détails nécessaires [1].

Le synode de Soissons paraît s'être aussi préoccupé d'améliorer la situation de l'Église; c'est du moins le but que se propose le décret rendu à Soissons en faveur du couvent de Solemniac (Solignac) près de Limoges, afin de confirmer les priviléges de ce couvent, dont les archives avaient été brûlées par les Normands. Nous trouvons, dans les signatures de ce décret, le nom de Wulfad, avec cette désignation : *etsi indignus, gratia tamen Dei sanctæ metropolis Biturigensis Ecclesiæ episcopus*. Les *Annales de Saint-Bertin* (Pertz, I, 472) nous apprennent qu'aussitôt après la publication des décrets portés par le concile de Soissons, Charles le Chauve avait fait prendre possession à Wulfad de l'église de Soissons et de ses dépendances, par l'intermédiaire du prince Carloman abbé de Saint-Médard, et au mois de septembre,

(1) Mansi, l. c. p. 732. — Hard. l. c. p. 627.

c'est-à-dire quelques jours après, il le fit sacrer évêque par Aldo, évêque de Limoges et suffragant de Bourges. Nous voyons, par les actes du synode de Troyes (voy. le § 475 qui suit), que quelques membres du synode de Soissons, et non pas tous, prirent part à cette nomination et à cette consécration de Wulfad. On est, d'après tout cela, amené à croire qu'il y eut, à l'issue de cette consécration, une autre session du synode pour prendre en considération les demandes faites par le couvent de Solignac. On ne doit pas s'étonner si Wulfad signa alors *primo loco*, car le couvent de Solignac, de même que l'évêché de Limoges, faisait partie de sa province ecclésiastique. — Sirmond a imaginé une autre manière de résoudre ce problème : il a dit que Wulfad avait plus tard, et lorsqu'il était déjà évêque, apposé son nom au décret qui existait antérieurement.

Le roi Charles et Hincmar ajoutaient aux actes de Soissons des lettres pour le pape, et on envoya Egilo archevêque de Sens pour porter à Rome ces divers documents. Le roi Charles assure, dans sa lettre au pape, qu'Hincmar avait le plus grand désir de satisfaire à la demande de Sa Sainteté, concernant la réintégration immédiate des clercs déposés ; mais que les lois de l'Église ne lui avaient pas permis de le faire. Il avait fait preuve dans le synode des sentiments les plus bienveillants à l'égard de ces clercs (la dernière lettre du roi, que nous avons analysée, était bien moins favorable à Hincmar). Le roi n'avait du reste pas donné (*dare*) avant la décision du pape l'église de Bourges à Wulfad ; il s'était contenté de lui donner par intérim et en commende les biens de cette église, afin qu'ils fussent sauvegardés. Le roi demandait au pape d'élever au plus tôt Wulfad, afin qu'il devînt un appui pour le malheureux prince Charles [1].

La lettre d'Hincmar au pape est datée du 1er septembre 866 ; elle rapporte, de la manière que nous connaissons déjà, pourquoi Hincmar n'a pu réintégrer de nouveau ces clercs ; elle indique ensuite les résolutions très-modérées prises par le synode à ce sujet et donne une adhésion complète à ces décisions, *reservato per omnia privilegio apostolicæ Sedis*. Wulfad et ses amis n'ayant pas émis d'appellation, Hincmar n'avait pas non plus envoyé à Rome de fondés de pouvoir, car le pape n'avait posé cette condition que dans le cas où il y aurait eu appel de la part de ces

(1) Mansi, l. c. p. 734. — Hard. l. c. p. 629.

clercs. Hincmar assure en terminant, que Wulfad et les neuf amis qu'il possédait dans le diocèse de Reims n'avaient jamais eu à souffrir de lui; que quant à Theutberge, il n'avait rien à en dire au pape. Depuis qu'Arsène avait quitté Attigny, il n'avait vu ni elle ni le roi Lothaire[1].

Hincmar donna en même temps à Egilo des instructions, et il lui remit aussi tous les documents nécessaires, en particulier des extraits des lettres pontificales touchant cette affaire, afin qu'il eût toutes ces pièces sous les yeux et qu'il pût protester, si les Romains venaient à dénaturer ce qu'ils avaient eux-mêmes dit. Quant aux documents remis au synode par Hincmar, Egilo n'en avait pas besoin, car si le pape et les Romains venaient à en avoir connaissance, ils croiraient peut-être que les membres du synode ont été divisés entre eux, et l'affaire de Wulfad, que le roi désirait voir se terminer le plus tôt possible, pourrait dans ce cas traîner en longueur (Hincmar donne néanmoins ici le résumé des écrits et documents présentés par lui au synode). Egilo devait surtout faire remarquer que le synode avait regardé comme légitime la déposition d'Ebbo, et au contraire sa réintégration comme absolument nulle, et que ce n'était pas Hincmar, mais bien un synode composé de cinq provinces, qui avait déposé ces clercs d'une manière tout à fait conforme aux lois de l'Église. Egilo devait également rappeler que, d'après les paroles même du pape, on ne devait pas abroger ce qui était en harmonie avec ces lois de l'Église; mais que le synode, voulant agir en conformité avec les sentiments de miséricorde qu'il avait remarqués dans la lettre du pape, avait, en suivant l'exemple du concile de Nicée, décidé de ne pas aller contre l'autorité des premiers décrets et contre celle des évêques qui les avaient portés, tout en usant cependant de douceur à l'égard des coupables. Le pape devait maintenant, en vertu de son autorité, faire des modifications au premier décret qu'il avait lui-même confirmé.

Egilo devait toutefois faire remarquer au pape, s'il le jugeait à propos, que, si les premières décisions du pape étaient ainsi infirmées, on pourrait facilement infirmer aussi les dernières, et alors on ne saurait bientôt plus à quoi s'en tenir au sujet des décisions rendues par les synodes et par les papes. Il devait éga-

---

(1) Mansi, l. c. p. 765. — Hard. l. c. p. 651. — Hincmar. *Opp.* ed. Migne, t. II, p. 61.

lement rappeler au pape comment Günther de Cologne s'était conduit à l'égard des excommunications du pape. Puisque, dans sa lettre à Hincmar le pape lui reprochait d'avoir fait preuve à l'égard de ces clercs d'une dureté digne des Pharaons, Egilo devait dire à Nicolas qu'Hincmar les avait constamment traités avec beaucoup de douceur et qu'il n'était pas tel que ses ennemis le dépeignaient. Enfin, il devait dire aussi au pape que la lettre de Léon IV traitant de l'appellation de ces clercs n'était pas connue dans les Gaules; Egilo devait se procurer, s'il lui était possible, un exemplaire des *gesta pontificum* de Sergius, car il contenait la condamnation d'Ebbo par ce même Sergius (cf. *supr.* § 441), et on ne possédait dans les Gaules que les anciens *gesta*[1].

Le pape Nicolas ne fut nullement satisfait de ce qui s'était passé à Soissons, et il exprima son mécontentement dans quatre lettres datées du 6 décembre 866. La première, adressée à tous les évêques qui avaient été membres du synode de Soissons, exprime d'abord la satisfaction qu'a éprouvée le pape en voyant que la concorde avait régné dans l'assemblée; puis il passe à des attaques contre Hincmar. Les actes du premier synode de Soissons (cf. *supr.* § 452) contenaient déjà plusieurs passages qui donnaient prise à la critique. Il y était dit que Wulfad et ses amis avaient comparu volontairement par-devant le synode, tandis qu'en réalité ils avaient été forcés d'y comparaître. Wulfad est aussi nommé parmi ceux qui avaient demandé à être admis dans l'assemblée, et cependant il n'y comparut pas. En outre, on voit par ces actes que la sentence était déjà rédigée avant que l'enquête eût été faite; un métropolitain (Hincmar) y avait tantôt fait usage de ses droits, tantôt s'en était abstenu; on l'avait vu tour à tour président et sujet du synode, tantôt accusateur et tantôt juge, et il avait à volonté joué tous ces rôles. Ces clercs avaient dû, contre leur propre gré, émettre une appellation au synode et se présenter comme accusateurs. Hincmar n'avait pas inséré dans les actes le document contenant l'appellation et l'acte d'accusation, tandis qu'il y avait ajouté au contraire des pièces bien moins importantes. Quoique Wulfad fût absent, on l'avait, au mépris de tout droit, placé au nombre des appelants. L'obéissance de ces hommes vis-à-vis de leur supérieur (Ebbo) leur avait été imputée comme un crime, et ils avaient été condamnés comme

(1) Mansi, l. c. p. 768. — Hard. l. c. p. 653. — Hincmar. l. c. p. 64.

des hérétiques. Quant à la confirmation de ce synode par le pape, voici ce qui s'était passé. Hincmar avait écrit à plusieurs reprises au pape Léon au sujet de Wulfad, etc., ce qui lui avait plu, et il avait demandé que le pape approuvât le synode. Le pape s'y était refusé, parce que les actes de Soissons (en 853) n'avaient pas été envoyés à Rome et que les déposés en avaient appelé au pape. Nonobstant cela, Hincmar n'avait pas envoyé les actes, car il savait très-bien qu'ils n'étaient pas en règle, mais il s'était contenté de demander une fois de plus qu'ils fussent confirmés. Pour ces divers motifs, le pape Léon avait ordonné dans les Gaules la tenue d'un synode, devant lequel les deux parties comparaîtraient et exposeraient leur cause en présence du légat du pape Pierre, évêque de Spolète, et des autres évêques. Hincmar n'avait pas accepté cette proposition. Sur ces entrefaites, Léon était mort, et on lui avait donné pour successeur Benoît, qui ne connaissait pas encore toute l'astuce d'Hincmar. Ce pape avait octroyé la confirmation demandée, en réservant toutefois l'autorité du Saint-Siége et à la condition que tout fût bien comme l'avait présenté Hincmar. Or, toutes les fois qu'Hincmar parlait de la confirmation donnée par le pape, il passait sous silence cette clause, et il avait, en outre, altéré d'une manière générale le texte de la confirmation de Benoît [1]. Hincmar avait présenté au dernier synode de Soissons un exemplaire de la confirmation du pape ainsi falsifiée, et il avait par là amené les évêques à ne pas terminer l'œuvre qui était déjà bien commencée (au sujet de la réintégration de ces clercs, et cela par respect pour les décrets de confirmation donnés par les papes. Or, selon Nicolas, ces scrupules ne se seraient pas produits, si les évêques avaient pu lire cette clause : « dans le cas où les choses seront comme le dit Hincmar»). Quant à lui, le pape, il avait chargé le synode d'examiner avec soin l'affaire de ces clercs et de la résoudre si tous se trouvaient être du même avis. Ils avaient été en effet, Dieu merci, tous unanimes à reconnaître que ces clercs méritaient d'être réintégrés, et ils les avaient regardés tous comme innocents. Malgré cela, les membres du synode n'avaient pas solennellement réintégré ces clercs, et ils ne lui avaient pas non plus, comme il la leur avait demandé, envoyé

(1) Dans la lettre écrite par le pape à Hincmar, et que nous allons analyser avant la fin de ce paragraphe, Nicolas fait beaucoup mieux ressortir la falsification dont il accuse l'archevêque de Reims; mais voyez, en revanche, ce qui est dit à ce sujet au § 475.

une relation complète de ce qui s'était passé. Ils auraient dû, non pas seulement lui raconter par écrit ce qui s'était dit au sujet de la déposition et de la réintégration d'Ebbo, ainsi qu'au sujet de l'ordination de ces clercs et de la seconde déposition d'Ebbo, mais, en outre, lui envoyer les documents officiels concernant ces divers incidents. Il était encore temps de le faire. L'adhésion d'Hincmar aux décisions modérées du synode prêtait à sourire ; mais on était obligé de rire quand on le voyait affirmer que ces clercs n'avaient été ni suspendus ni condamnés par lui. Les actes du premier synode de Soissons, qu'il avait lui-même envoyés à Rome, prouvaient que ces clercs avaient été suspendus par Hincmar avant même qu'ils comparussent devant le synode. Ce sont les clercs eux-mêmes qui affirment ces faits dans leur lettre d'appellation à Léon. Si Hincmar n'avait pas souscrit lui-même la déposition de ces clercs, ou plutôt s'il ne l'avait pas lui-même amenée, il n'aurait pas demandé au pape de la confirmer. D'après tout cela, Nicolas aurait adhéré à la décision du dernier synode de Soissons concernant la réintégration de ces clercs. Toutefois, comme la question n'était pas encore parfaitement élucidée, il voulait différer de prescrire cette solution ; mais en attendant, comme la suspense de ces clercs était évidemment illégale, il ordonnait que l'on commençât par leur rendre leurs anciennes fonctions et dignités. Cela fait, Hincmar devait présenter, dans le délai d'un an, au Saint-Siége, ses accusations contre eux et les preuves démontrant qu'ils avaient été déposés d'une manière canonique. S'il ne le faisait pas, le pape n'aurait pas de repos qu'Hincmar n'eût lui-même reconnu que ces clercs avaient été réintégrés en toute justice (et non pas par grâce), ou bien qu'il n'eût prouvé qu'il les avait autrefois déposés avec raison; si les choses ne se passaient pas de cette manière, le pape devrait admettre que non-seulement ces clercs, mais aussi Ebbo qui les avait ordonnés, avaient été tous injustement déposés, ce dont du reste personne ne doutait, à l'exception d'Hincmar (?). Le pape reproche ensuite aux évêques d'être allés plus loin qu'il ne leur avait permis. Il ne leur avait pas permis, en effet, de présenter un de ces clercs pour un degré supérieur, et c'était cependant ce qui avait eu lieu, grâce à la condescendance des évêques (pour Wulfad). En agissant ainsi, ils ne s'étaient pas montrés conséquents avec eux-mêmes, car ils laissent au pape le soin de réintégrer ces clercs dans leurs anciennes fonctions, tandis qu'ils présentent

eux-mêmes l'un d'eux pour une dignité supérieure. En outre, si quelqu'un attache de l'importance à ce fait que le pape Sergius n'avait pas jugé Ebbo digne de la communion des clercs, il faut aussi se souvenir que le Siége apostolique, aussi longtemps que l'affaire d'Ebbo n'avait pas été examinée de nouveau, avait traité cet évêque d'une manière conforme à la sentence prononcée contre lui, d'autant mieux qu'Ebbo ne vint pas à Rome pour y émettre son appellation, mais pour y demander, en compagnie de plusieurs rebelles, le pallium qu'il voulait avoir en qualité d'évêque. Quoi qu'il en fût de la culpabilité d'Ebbo, cette culpabilité ne pouvait nuire à ceux à qui on avait uniquement à reprocher de lui avoir obéi[1].

La seconde lettre du pape à Hincmar lui-même réitère, après quelques mots d'un début assez peu amical, tous les reproches que le pape avait déjà faits à Hincmar dans les lettres précédentes. Ces reproches reparaissent ici presque dans les mêmes termes : « Que dans le premier synode de Soissons on avait commis beaucoup d'illégalités, qu'Hincmar n'avait pas tenu le synode prescrit par le pape Léon, qu'il avait extorqué au pape Benoît la confirmation du premier synode, enfin qu'il avait falsifié les décrets du pape, ce qui lui avait permis de décider le dernier synode de Soissons à ne pas terminer l'œuvre commencée. Hincmar avait bien osé envoyer à Rome un exemplaire du décret de Benoît ainsi dénaturé; mais heureusement on gardait dans les archives de l'Église romaine les documents authentiques. Il aurait dû rougir de se montrer faussaire. » Le pape parle ensuite de la mission qu'il avait confiée au nouveau synode, il le loue d'avoir fait preuve de tant d'union et de ce qu'il a déclaré, d'une manière générale, que ces clercs étaient innocents. L'adhésion d'Hincmar aux décisions du synode prêtait à sourire; mais il fallait rire lorsqu'il affirmait n'avoir pas condamné lui-même les clercs. Il était également faux qu'il eût constamment voulu ce qui était le mieux (preuves de cette proposition). Il n'était pas convenable de vouloir tromper le Siége apostolique et de le vouloir abaisser. Ebbo n'avait pas été déposé avec raison, et par conséquent les clercs ordonnés par lui ne l'avaient pas non plus été justement. Mais le pape ne voulait pas s'étendre plus longtemps sur ce point, car son intention n'était pas de nuire à Hincmar, il voulait seulement lui être utile. Il avait quelques raisons de douter que la

---

(1) Mansi, l. c. p. 738. — Hard. l.c. p. 633. — Baron. 866, 52.

dernière lettre envoyée à Rome par Hincmar fût réellement de lui, car elle n'avait pas été apportée par un messager spécial et elle n'était pas non plus cachetée avec le sceau de l'archevêque. Vient ensuite la sentence portée par le pape au sujet de ces clercs (c'est la même que celle de la page précédente), et enfin Nicolas reproche à Hincmar de porter le pallium à des époques tout à fait insolites, pour pouvoir s'élever orgueilleusement par là au-dessus des autres archevêques. Il avait, il est vrai, le privilége spécial de le porter *omni tempore*, mais il fallait user de ce privilége d'une manière modérée ; sans cela, il lui serait enlevé[1].

Dans sa troisième lettre datée du 6 décembre 866, le pape loue le roi Charles le Chauve de la bonne volonté dont il a fait preuve pour la réintégration des clercs, ce qui a fait oublier la part qu'il avait prise à leur déposition. Lorsque Charles affirmait que les décrets des papes avaient seuls empêché Hincmar de satisfaire au désir de Nicolas, cela provenait de ce que Hincmar n'avait pas dit tout ce que contenaient ces décrets du Siége apostolique. Ils ne renfermaient pas un privilége spécial en faveur d'Hincmar de ne pas obéir aux ordres que pourraient donner les papes dans la suite; au contraire, on ne donnait de valeur à ces décrets que jusqu'à l'époque où l'on aurait pris une autre décision. En terminant, le pape demande au roi de pardonner à Baudoin (cf. *supr.* § 468) plus qu'il ne l'avait fait par le passé[2]. Enfin, dans la quatrième lettre, le pape annonce à Wulfad et à ses amis leur réintégration ; il leur donne des conseils paternels, les exhorte à se montrer respectueux et obéissants vis-à-vis d'Hincmar; il leur défend d'élever des plaintes contre lui à cause de leur déposition ou bien de se venger, et, en dernier lieu, il leur indique le délai qu'il a donné à Hincmar[3].

§ 475.

SYNODE DE TROYES EN 867.

A son retour de Rome, Egilo remit, le 20 mai 867, à Charles le Chauve les dépêches qu'il avait apportées. Le roi se trouvait

---

(1) Mansi, l. c. p. 745. — Hard. l. c. p. 640.
(2) Mansi, l. c. p. 573. — Hard. l. c. p. 648.
(3) Mansi, l. c. p. 754. — Hard. l. c. p. 649.

alors au château de Samouci, près de Laon, et avec lui s'y trouvaient également Hincmar, Wulfad et ses amis, ainsi que Rothade de Soissons et Hincmar le jeune, évêque de Laon, pour connaître le contenu des lettres du pape[1]. On décida probablement alors que l'on tiendrait un nouveau synode à Troyes pour remplir les intentions du pape, qui voulait qu'on lui envoyât un compte rendu complet de ce qui se passerait, ainsi que les documents officiels concernant la déposition et la réintégration d'Ebbo et l'ordination de ces clercs, etc. Mais une campagne entreprise contre Salomon, duc de Bretagne, empêcha qu'on tînt immédiatement ce synode de Troyes, et Hincmar utilisa les quelques jours qui se passèrent entre le retour de Samouci et l'expédition contre Salomon, à laquelle il dut prendre part ainsi que les autres évêques, pour écrire au pape une lettre très-humble et pour la lui envoyer en secret, parce qu'il avait grand'peur de deux princes aux désirs desquels il n'avait pu satisfaire (Lothaire et l'empereur Louis). « Il avait, assure-t-il, réintégré ces clercs aussitôt après la réception des lettres du pape, et il était bien décidé à ne faire, dans toute cette affaire, que ce que le pape lui ordonnerait. Le mécontentement du pape l'affligeait beaucoup, et il fallait que son Créateur eût découvert en lui bien des fautes ; sans cela il n'aurait pas été si souvent et si durement atteint par cette sorte de feu du purgatoire que le Siége apostolique lui avait fait subir, à la suite des machinations de ses ennemis. Mais par la grâce de Dieu, quoiqu'il fût pécheur, il n'avait cependant pas à se reprocher les fautes dont on l'accusait à Rome, c'est-à-dire la jactance vis-à-vis du Saint-Siége, l'astuce et la cruauté. Au sujet d'Ebbo, il existait beaucoup de documents, même à Rome; mais il aimait mieux ne pas parler de sa déposition, afin de n'avoir pas l'air de déprécier à son profit un homme qui était déjà mort. Il ne discuterait même pas avec le pape sur cette déposition d'Ebbo, il se bornerait à faire les quelques réflexions suivantes. Ebbo s'était, à proprement parler, déposé lui-même, ainsi que cela était souvent arrivé, sans que cette abdication eût été amenée soit par la crainte, soit par la force, soit par la ruse, mais parce qu'il avait conscience de ses fautes et sur le conseil de

---

(1) Hincmar. *Ep.* 11 *ad Nicol.* dans l'édition de ses œuvres par Migné, t. II, p. 76; dans Hard. l. c. p. 657. — Mansi, l. c. p. 772. Voy. Pertz, I, p. 474.

quelques évêques en qui il avait confiance (cf. *supr.* § 434). De pareilles accusations portées contre soi-même devaient nécessairement être suivies de l'éloignement (preuves tirées de la Bible et des lois de l'Église). Quant à ceux qui avaient pris part à la déposition d'Ebbo, il n'y avait plus, de ce côté-ci des Alpes, de vivant parmi eux que Rothade, et de même de tous ceux qui l'avaient ordonné, lui Hincmar, il n'y avait plus que Rothade et Erpoin (de Silvanecte, c'est-à-dire Senlis), tandis que tous les évêques et clercs des provinces franques avaient été ordonnés par ceux qui avaient déposé Ebbo et l'avaient intronisé (lui Hincmar). Histoire de l'élévation d'Hincmar (cf. *supr.* § 441). Un an après, l'empereur Lothaire avait, par haine contre Charles le Chauve, dans le parti duquel se trouvait Hincmar, obtenu du pape Sergius qu'il fît une nouvelle enquête, et Guntbold, archevêque de Reims, reçut ordre de tenir un synode. (Cf. *supr.* § 441). Ebbo ne comparut pas à ce synode, quoiqu'il y eût été appelé, et il n'en appela pas non plus à Rome. Plus tard, sans avoir été réintégré, Ebbo s'était emparé d'un nouvel évêché, celui de Hildesheim (cf. *supr.* § 441), ce qui était tout à fait contraire aux canons. Quant à Wulfad et à ses compagnons d'infortune, Hincmar n'avait pas su au commencement qu'ils eussent été ordonnés par Ebbo après sa déposition, et les évêques qui l'avaient ordonné lui avaient recommandé de ne les éloigner des fonctions sacrées que lorsque l'enquête sur cette affaire aurait été terminée. Il ne niait pas avoir demandé au pape Léon de confirmer les décrets du synode de Soissons, et avoir été refusé par ce pape, parce qu'aucun évêque n'avait apporté à Rome les actes de ce synode, et, en outre, parce que ces clercs en avaient appelé. Mais le pape ignorait qu'aucun évêque ne pouvait entreprendre un grand voyage sans la permission du roi. En outre, l'empereur Lothaire avait demandé au pape de ne pas confirmer les décrets des évêques. Lui, Hincmar, avait sur ces entrefaites envoyé à Rome des lettres et des messagers. Mais, en se rendant à Rome, ces messagers avaient appris que Léon était mort; ils n'en avaient pas moins continué leur route, et à leur arrivée à Rome le pape Benoît leur avait accordé la confirmation demandée [1]. Que le pape Léon ait prescrit un sy-

(1) Ce renseignement est concluant contre la fable de la papesse Jeanne, car, d'après cette fable, la papesse aurait régné un an et demi après Léon IV et avant Benoît III.

node par l'intermédiaire de Pierre évêque de Spolète, c'est ce qui n'était à la connaissance de personne dans le pays. Quant à sa lettre au pape remise à Egilo, il ne l'avait pas scellée, parce que le synode n'avait pas non plus scellé sa lettre. Il aurait pu paraître défiant s'il avait apposé un sceau à la sienne. Le pape pouvait être persuadé qu'après avoir eu connaissance de sa volonté au sujet des clercs, il avait adhéré sans aucune restriction à cette volonté, et qu'il en avait également écrit au pape sans aucune arrière-pensée. — Hincmar va maintenant si loin qu'il est le premier à rapporter ce qui peut être favorable à ces clercs. Ils ont, dit-il, assuré ne pas savoir que la déposition d'Ebbo durât encore, et ils s'étaient vus forcés de recevoir de lui des ordres, etc. « La copie du décret de confirmation donnée par Benoît III et qu'Hincmar avait envoyée à Rome, n'avait été nullement falsifiée par lui; il s'y trouvait la condition : *si ita est*, etc., ainsi que le prouvait un passage de la lettre d'Hincmar accompagnant l'envoi de ce décret de Benoît. Si on avait envoyé un document falsifié, ce document ne provenait pas de lui. Il avait, d'un autre côté, présenté au dernier synode de Soissons le texte original de ce décret et non pas une copie (ce qui revenait à dire que l'argumentation du pape dans sa lettre péchait par la base). Il ne se servait presque jamais du pallium, si ce n'est à Noël et à Pâques. » Hincmar s'apitoie ensuite sur les mauvais traitements qui lui ont été infligés, ainsi que sur son grand âge, et enfin il demande s'il pourra faire arriver ces clercs à des degrés supérieurs, dans le cas où ils viendraient à être choisis pour cela[1].

Les clercs chargés par Hincmar de remettre cette lettre arrivèrent à Rome au mois d'août 867, et trouvèrent le pape très-absorbé par les affaires des Grecs. Aussi durent-ils attendre jusqu'au mois d'octobre une réponse, que Nicolas leur remit enfin le 23 de ce mois; c'était une lettre très-amicale du pape à Hincmar, dont Nicolas regardait maintenant les excuses comme suffisantes. Le pape adressa une seconde lettre à Hincmar et à tous les autres évêques du royaume de Charles (*ep.* 70), dans laquelle il leur donnait connaissance des diverses accusations portées par les Grecs contre les Latins, et il leur demandait de s'appliquer à les réfuter[2]. Cette dernière lettre existe encore, et nous en parlerons

(1) HINCMAR, *Ep.* 11, ll. cc.
(2) Voy. *Ann. des Bertin.* cont. dans PERTZ, I, p. 475, et FLODOARD, *Hist. Eccl. Rem.* lib. III, 17.

plus tard d'une manière plus détaillée ; la première est perdue.

Le 25 octobre 867 s'ouvrit le synode de Troyes. L'invitation que les évêques des royaumes de Charles et de Lothaire envoyèrent à leurs collègues du royaume de Louis le Germanique, pour qu'ils se rendissent aussi au synode de Troyes, est parvenue jusqu'à nous [1] ; mais on s'explique difficilement qu'elle ait trait au présent synode de Troyes, car elle est datée du mois d'avril, tandis qu'Egilo ne revint d'Italie qu'au mois de mai 867 et que ce synode dépendait tout à fait des instructions apportées à son retour par Egilo. En outre, la lettre d'invitation, en énumérant les différents points dont le synode futur aurait à s'occuper, laisse de côté précisément le motif principal de la réunion. A ce synode de Troyes assistèrent vingt évêques des royaumes de Charles et de Lothaire, parmi lesquels les six métropolitains Hincmar, Hérard de Tours, Wenilo de Rouen, Frotar de Bordeaux, Egilo de Sens et Wulfad de Bourges. Tout d'abord, quelques évêques voulurent, par égard pour le roi Charles et pour son favori Wulfad, déclarer invalide la déposition d'Ebbo ; mais Hincmar défendit si bien sa cause par des raisons et par des lois de l'Église [2], que la majorité abonda dans son sens et décida d'en écrire au pape. « Comme le pape, dit la lettre synodale [3], avait demandé un rapport détaillé sur la déposition d'Ebbo, sur sa réintégration, sur l'ordination de Wulfad, etc., et comme aucun des évêques présents, si ce n'est Rothade, n'était évêque et témoin à l'époque où ces incidents avaient eu lieu, les membres du synode s'étaient vus dans l'obligation de composer leur récit avec les documents et les renseignements qu'on leur avait donnés. Si ces clercs n'avaient pas été réintégrés immédiatement, c'était par égard pour les décrets des papes qui avaient confirmé leur déposition ; quant à Hincmar, il avait donné ces documents sans les altérer, et lorsque le sceau qui les fermait était encore intact. Tels étaient les motifs qui les avaient décidés à ne pas porter sur cette affaire une décision définitive, mais à laisser ce soin au Saint-Siége. Néanmoins quelques-uns d'entre eux s'étaient, sur les instances du roi, laissés entraîner

---

(1) Dans Mansi, l. c. p. 789. — Hard. l. c. p. 679.
(2) Pertz, t. I, p. 475.
(3) Elle est datée du *IV Nonas Nov.* ; au lieu de cette date, Dambergeer propose (Bd. III, *Kritikheft*, S. 227) *IV Kal. Nov.* (comme c'est probable).

trop loin et s'étaient mis en contradiction avec leurs propres déclarations, c'est-à dire au sujet de l'ordination de Wulfad. Ebbo avait eu la plus grande part à la déposition de Louis le Débonnaire; aussi, lorsque ce prince avait été réintégré, Ebbo se sentant coupable avait pris la fuite; on l'avait reconduit et gardé jusqu'au synode suivant dans le couvent de Saint-Boniface. Il avait ensuite, de même que les autres évêques, reconnu, dans un *libellus* spécial, l'injustice qu'il avait commise à l'égard de l'empereur (cf. *supra* § 434). Déféré au synode de Diedenhofen à cause de ses calomnieuses accusations contre Louis, il s'était reconnu lui-même indigne de l'épiscopat; aussi tous les membres de l'assemblée avaient à l'unanimité décidé qu'il abdiquerait sa charge d'évêque (cf. *supr.* § 434). Mais Lothaire l'avait réintégré (cf. *supr.* § 437), et c'était à la suite de son retour que Wulfad et ses pareils avaient été ordonnés. Ceux-ci assurent qu'ils regardaient la réintégration d'Ebbo comme parfaitement légale, attendu qu'il avait été solennellement réinstallé par les évêques, sans qu'il s'élevât la moindre protestation, et qu'il avait tranquillement rempli ses fonctions pendant une année entière. En outre, ils n'avaient pas demandé eux-mêmes à être ordonnés, mais ils avaient été élus. Lorsque le roi Charles avait reconquis le pouvoir dans ces pays, Ebbo s'était enfui (sur la suite de ses malheurs cf. *supr.* § 441), et enfin il était devenu évêque d'Hildesheim (cf. *supr.* § 441), par suite d'un privilége que le pape Grégoire IV lui avait accordé. Un appendice particulier contient une narration de tous ces faits. En 845, Hincmar avait été élevé d'une manière très-canonique à l'archevêché de Reims, lors du synode de Beauvais (cf. *supr.* § 441). L'année précédente, sur les instances de Lothaire, le pape Sergius avait décidé de faire soumettre l'affaire d'Ebbo à une nouvelle enquête, et il avait déclaré qu'il enverrait dans ce but deux nouveaux députés, mais ces députés n'étaient pas venus. » — On avait réuni, dans un autre appendice, tous les documents originaux et les pièces qui formaient le fond de ce récit. Aussi les évêques demandaient-ils au pape de décider qu'à l'avenir aucun évêque ne fût déposé sans l'assentiment de Rome, ainsi que cela était ordonné dans plusieurs décrets d'anciens papes (c'est-à-dire dans des décrets pseudo-isidoriens)[1]. En

(1) Le peu de garantie que l'on avait dans les royaumes francs de voir son droit reconnu et les procédés par trop sommaires des Carolingiens

terminant, ils demandent au pape d'accorder le pallium à Wulfad [1].

Actard, évêque de Nantes, fut chargé de porter à Rome la lettre synodale. Mais, nonobstant toute la fidélité qu'Hincmar avait montrée à l'égard du roi Charles et les nombreux services qu'il lui avait rendus pendant plusieurs années (c'est ce qu'Hincmar raconte lui-même dans ses *Annales*, voyez Pertz, I, p. 475), celui-ci rompit le sceau de la lettre et, l'ayant trouvée plus favorable à Hincmar qu'il ne le désirait, il composa lui aussi une lettre au pape qu'Actard devait également porter à Rome. Le roi y racontait l'histoire d'Ebbo depuis sa jeunesse, surtout dans l'intention de prouver qu'Ebbo n'avait pas été, à proprement parler, déposé à Diedenhofen en 835. « L'impératrice Judith avait pris en particulier sa cause en main, avait intercédé pour lui auprès de l'empereur et déterminé les évêques à ne prononcer sur lui aucune sentence, mais à s'en tenir aux accusations écrites qu'il avait lui-même portées contre lui et à sa déclaration d'indignité. C'était aussi là ce qu'on avait fait. L'empereur Louis le Débonnaire avait, sur ces entrefaites, envoyé un messager au pape Grégoire pour obtenir qu'il adhérât à la déposition d'Ebbo. Le pape avait répondu, mais on ne savait dans quel sens; probablement ne l'avait-il pas fait d'une manière conforme aux désirs de l'empereur, car sans cela il aurait immédiatement institué un autre évêque pour Reims. Après la mort de Louis, Ebbo avait été réintégré par ces mêmes évêques auxquels il avait remis ses accusations contre lui-même, et cette réintégration avait eu lieu à la grande satisfaction du clergé et du peuple de Reims. Tous les suffragants de cette province, même ceux qui avaient été ordonnés pendant son absence, le reconnurent et acceptèrent de lui l'anneau et la crosse. C'est alors que Wulfad et ses amis avaient été ordonnés. Ce que l'on avait raconté au pape sur la comparution de Wulfad au synode de Soissons (en 853) et sur la conduite qu'il y avait tenue, était complétement faux, car Wulfad n'a jamais paru à cette assemblée. » En terminant, Charles demande au pape de vouloir bien excuser si on a déjà ordonné Wulfad évêque, et de lui envoyer le pallium; il prie aussi le pape

firent que les évêques furent les premiers à demander au pape de reconnaître les principes pseudo-isidoriens, qu'Hincmar avait été le premier à combattre dans la question de Rothade.

(1) Mansi, l. c. p. 791. — Hard. l. c. p. 681.

de donner à Actard un autre évêché, parce que les Bretons lui avaient fait perdre le sien[1].

Hincmar ne savait pas l'accueil que sa dernière lettre trouverait auprès du pape; aussi crut-il que le plus prudent était d'envoyer, par l'intermédiaire d'Actard, une lettre au célèbre abbé Anastase qui demeurait à Rome. Il y disait que, dans la réponse du pape confiée à Egilo, on avait rapporté avec des changements et des altérations plusieurs passages de lettres écrites antérieurement par lui Hincmar.» Le pape avait bien certainement reçu un exemplaire altéré de ces lettres. Quelqu'un chercherait peut-être aussi à dénaturer la lettre synodale de Troyes (Charles le Chauve), mais Actard emportait avec lui l'original même de cette lettre et pouvait le montrer au pape. Les actes envoyés également par le synode s'harmoniseraient avec les autres exemplaires expédiés à Rome. On pourrait voir aussi à Rome si le prétendu décret de Grégoire IV, d'après lequel Ebbo pouvait recevoir un autre évêché, était authentique. Wulfad avait présenté ce décret que personne ne connaissait auparavant. Les évêques suffragants de Reims avaient déclaré dans le synode qu'ils n'avaient eu aucun rapport avec Ebbo depuis sa déposition ; Rothade avait été seul à dire le contraire, mais bien certainement à cause de sa haine contre Hincmar.» Celui-ci dit à la fin de sa lettre qu'il est très-peiné de ne pouvoir faire au pape, à Arsène et à Anastase, de plus beaux présents (*benedictiones*, cf. *supr.* § 367)[2].

Lorsque Actard arriva à Rome, le pape Nicolas était déjà mort, et son successeur Adrien II, satisfait de ce qui s'était passé, envoya en février et mars 868 toute une série de lettres dont la première est adressée aux membres du synode de Troyes; le pape approuve la sentence et la décision de l'assemblée, quoique, dit-il, les pièces qu'il avait reçues ne lui permissent pas de se rendre tout à fait compte de l'affaire d'Ebbo. Elles lui avaient cependant suffi pour constater l'innocence de Wulfad et de ses collègues; aussi le pape lui octroyait-il le pallium. Les évêques francs devaient, du reste, accepter dans les diptyques de leurs églises le nom du feu pape Nicolas, et ils devaient faire lire ce nom pendant la messe; ils devaient également défendre sa personne et ses actions contre les atteintes des Grecs[3].

(1) Mansi, l. c. p. 796. — Hard. l. c. p. 686.
(2) Hincmar, *Ep.* 38, t. II, p. 257 dans l'édition de Migne.
(3) Mansi, l. c. p. 821. — Hard. l. c. p. 691.

Dans la seconde lettre au roi Charles le Chauve, le pape déclare, après un début très-poli, que le mieux était de laisser maintenant dormir toute cette affaire d'Ebbo, etc. Conformément au désir exprimé par le roi, il envoyait le pallium à Wulfad. Lorsqu'un évêché ou un archevêché viendrait à vaquer dans l'empire franc, on devait le donner à Actard, à qui il faisait présent du pallium pour le récompenser des nombreuses fatigues qu'il avait eues à endurer[1]. Trois autres lettres traitent aussi de l'affaire d'Actard; enfin, dans la lettre à Hincmar, le nouveau pape donne à « son très-digne frère » les plus grands éloges, en particulier au sujet de l'appui qu'il avait prêté au Saint-Siége dans l'affaire du mariage de Lothaire, et il l'engage à continuer à faire preuve d'un pareil zèle[2]. Cette lettre mettait fin à la question de Wulfad et de ses collègues, laquelle, à deux reprises, avait menacé de devenir si grave pour Hincmar.

§ 476.

CONTINUATION DES DIFFICULTÉS AU SUJET DE PHOTIUS.

Nous avons vu, dans le § 464, qu'un tremblement de terre avait fort amélioré la situation à peu près désespérée du patriarche Ignace. Par égard pour le peuple, qui vit dans ce fléau une punition de Dieu à cause des mauvais traitements infligés à l'évêque bien-aimé, on crut plus prudent de laisser désormais Ignace tranquille dans son couvent et de lui rendre les biens de sa famille. L'empereur Michel nous fait voir lui-même le grand attachement des orthodoxes pour Ignace, car on rapporte que lorsqu'il était pris de vin il avait coutume de dire : « Mon patriarche est Théophile, celui de Bardas est Photius, et celui des chrétiens est Ignace[3]. » L'un des amusements de Michel était en effet de parodier dans ses orgies les diverses cérémonies de l'Église, voire même la distribution de l'eucharistie, et un comédien nommé Théophile Gryllus jouait dans ces scènes le rôle de patriarche. Photius ne rougit pas d'être souvent témoin oculaire de pareilles profanations et d'assister à ces débauches impériales.

---

(1) Mansi, l. c. p. 824. — Hard. l. c. p. 694.
(2) Mansi, l. c. p. 826. — Hard. l. c. p. 696.
(3) Nicetas dans Hard. t. V, p. 973.

Aussi ne doit-on pas être surpris si plusieurs le méprisaient, et si l'on fit courir le bruit qu'il avait apostasié la foi chez un savant juif. Plusieurs de ses opinions, par exemple que la partie inférieure de l'âme de l'homme, et non pas la raison, était seule à pécher, et que les tremblements de terre n'étaient pas des punitions pour les péchés, mais provenaient de simples effets naturels, causèrent en outre beaucoup de scandale [1]. La protection de l'empereur lui était pour cela d'autant plus nécessaire; mais il dut l'acheter en supportant bien des humiliations [2]. Photius, Bardas et Michel ne savaient unir leurs efforts que quand il s'agissait de se tourner contre Rome. C'est ce qui parut de nouveau après l'arrivée des décrets du synode romain tenu en 863 (cf. *supr.* § 470), qui prononçait la peine de la déposition contre Photius et ceux qui avaient été ordonnés par lui, et les menaçait d'un anathème perpétuel, eux et leurs adhérents. L'empereur Michel répondit à ces décisions par une lettre très-violente, qui est il est vrai maintenant perdue, mais que nous pouvons encore très-bien apprécier à l'aide de la réponse qu'y fit le pape en 865 (*ep.* 8). « J'avais, dit le pape, déjà rédigé pour vous une lettre amicale, lorsque le protospathar Michel m'a remis une lettre de Votre Magnificence. Comme cette lettre est pleine de blasphèmes et d'injures, ma joie s'est obscurcie... et le style a dû se ressentir de ce changement. Je ne crois pouvoir mieux faire que de commencer par demander à Dieu de me faire connaître comment je dois vous écrire... De cette manière, je commencerai ma lettre par une prière; vous, vous commencez la vôtre par des injures... En tant que disciples du Christ, nous supporterons ces désagréments avec patience; mais votre devoir à vous est de respecter les prêtres, même lorsqu'ils sont pécheurs... Moi aussi je suis un pécheur et un indigne; mais j'espère en la divine miséricorde, et les autres me loueront peut-être au sujet de ce que vous me reprochez. Vous devez, du reste, pour tous les prêtres en général, et en particulier à l'égard du représentant de Pierre, ne pas regarder à la dignité ou à l'indignité personnelle, mais au zèle pour la réforme de l'Église, etc. Puisqu'il fallait obéir à ceux qui étaient assis sur le siége de Moïse, à plus forte raison doit-on obéir à ceux qui sont assis sur le siége de Pierre...

(1) Voyez plus loin § 493, canon 11.
(2) Vgl. LAMMER, *Papst Nicolaus I* (Le pape Nicolas I[er], etc.) S. 6, 7, 27, 28

Nous savons très-bien que nous serons calomnié, mais, à l'exemple du Christ (*Joan.* 8, 49), nous répondrons à la calomnie par une simple négation. Mais quant à ce que vous avez écrit pour nuire à l'Église romaine, nous devons le réfuter énergiquement sans peur ni crainte... Vous dites : Depuis le sixième synode, jamais pape n'a reçu de l'empereur un tel honneur. Vous faites allusion à votre lettre, qui contient une demande (au sujet de Photius, — il faut lire *præcatorias* au lieu de *prædicatorias*). Si vos prédécesseurs ne se sont jamais adressés au Siége de Rome, ce n'est pas là un déshonneur pour nous, mais bien pour eux ; car ils n'ont jamais cherché à porter remède aux hérésies quand elles se sont produites, ils ont au contraire refusé ces remèdes quand on les leur a présentés, et ils ont attenté de deux manières à la vie des serviteurs qui les leur apportaient, soit en corrompant ces serviteurs, ainsi que cela a eu lieu à l'époque de Conon (cf. *supr.* § 327), soit en les exilant, ainsi que cela a eu lieu à l'époque de Grégoire III (cf. *supr.* § 333 *initio*). Il faut ajouter qu'après le sixième synode il n'y a pas eu beaucoup d'empereurs catholiques (ils étaient iconoclastes); ceux qui l'ont été, Irène par exemple, se sont en réalité adressés à Rome. Vous écrivez ensuite que vous nous aviez *intimé des ordres;* mais les anciens et pieux empereurs ne se sont jamais exprimés de cette manière (preuves), et vous-même, vous ne vous étiez pas servi de cette expression dans vos lettres... Vous êtes maintenant si fort irrité que vous déversez votre colère même contre la langue latine, qu'il vous plaît d'appeler barbare et scythique, quoiqu'elle ait été employée à côté de la langue hébraïque et de la langue grecque dans l'inscription de la croix du Christ... Il serait vraiment plaisant que vous ne la compreniez pas, vous qui portez le titre d'empereur romain... Ajoutons que, même dans l'église de Constantinople lors des stations, les épîtres et les évangiles sont d'abord lus en latin et puis en grec... Vous dites que vous ne m'aviez pas écrit dans l'intention de faire porter un second jugement contre Ignace, mais ce qui s'est passé prouve que telle était cependant votre intention. Quant à moi, je voulais simplement que l'affaire fût examinée avec soin et qu'on me fît ensuite un rapport détaillé pour asseoir sur ces données mon jugement. Vous dites qu'Ignace avait déjà été condamné, mais il ne l'avait pas été d'une manière légale; en effet, les canons et les Pères défendent que les ennemis d'un homme soient en même temps ses

juges (preuves); ils ne veulent pas non plus que des personnes excommuniées ou déposées remplissent cet office de juges... et que le supérieur soit cité à la barre de ses inférieurs (preuves). En particulier, presque aucun évêque de Constantinople n'avait été déposé sans l'assentiment de Rome (exemples). Vous direz peut-être qu'il n'était pas nécessaire de s'adresser au Siége de Rome au sujet d'Ignace, parce qu'il n'y avait pas là une question dogmatique. Mais plus la prétendue culpabilité d'Ignace était insignifiante, plus on devait observer à son sujet l'ordre ecclésiastique. Mais toi, ô empereur! tu as convoqué contre lui le synode; toi, au signe duquel tous obéissent, tu t'es arrogé une fonction ecclésiastique!... Où est-il écrit que les empereurs assistent aux synodes, si ce n'était à ceux où il s'agit *de la foi*, qui alors intéressent tout le monde, les laïques comme les clercs (voy. t. I[er] de l'*Histoire des Conciles*, introduction, § 4, p. 26). Et des accusateurs sont venus du palais impérial, où on leur avait ordonné de rendre de faux témoignages... Déjà le concile de Chalcédoine avait ordonné (c. 9) que le métropolitain fût accusé auprès du primat, entendant par primat le pape [1]. C'est là ce que le synode prescrit comme règle, et il ne permet que par exception de faire examiner des plaintes par le siége de Constantinople. On doit toujours s'adresser à celui qui se trouve dans une situation supérieure à celui qui est accusé... Vous prêtez à rire lorsque vous attachez de l'importance à cette circonstance, que votre synode a compté 318 membres, ainsi que le synode de Nicée... Vous n'avez imité ce synode que dans ce seul point, mais non pas dans la manière dont il s'est conduit... Plus une assemblée compte de méchants, plus il lui est facile de donner de mauvais décrets... Vous écrirez que vous auriez fort désiré que les légats romains assistassent à ce synode, sous prétexte que nous étions soupçonné d'être d'accord avec les iconoclastes (soupçon que la présence des légats aurait fait tomber); mais c'es là une toute nouvelle invention... Il est évident que vous désiriez la présence des légats pour qu'ils donnassent de l'autorité à la condamnation d'Ignace. Quant au soupçon dont vous parlez, il n'a jamais existé... Vous dites, il est vrai, que vous n'aviez pas

(1) Voyez plus haut § 471, où Nicolas paraît entendre dans un autre sens ce passage de Chalcédoine, et sans croire que ces mots *primas diœceseos* concernent le pape.

besoin de nous pour avoir raison de cette hérésie (celle des iconoclastes), par la raison qu'elle avait été déjà vaincue par le deuxième synode de Nicée. Mais est-ce que le Siége apostolique n'a pas présidé ce deuxième synode de Nicée?... Est-ce que Méthodius (cf. *supr.* § 440) n'a pas eu l'appui de Rome?... Nous tenons à répondre de cette manière au commencement de votre lettre, pour réfuter la folie de ceux qui ont inventé de pareilles choses, car elles ne sont certainement pas sorties de votre cœur qui est pieux. Quant au reste de votre lettre, je ne puis y répondre, d'abord parce que je suis tombé malade et que votre ambassadeur ne peut attendre plus longtemps, et puis parce que cette partie de votre lettre est pleine de malices et de blasphèmes et contraire à l'ordonnance divine qui a donné à l'Église romaine ses priviléges... Ces priviléges lui ont été donnés par Dieu et non pas par les synodes, et c'est en vertu de ces prérogatives que nous devons veiller sur toutes les Églises de Dieu... L'Église romaine tient par héritage ses priviléges des apôtres Pierre et Paul. L'un et l'autre ont fondé l'Église romaine, et par leurs disciples ils ont aussi fondé les Églises d'Alexandrie et d'Antioche (dirigé contre le patriarcat de Constantinople, qui n'avait été fondé que par une série d'extorsions). Les apôtres avaient gouverné les autres Églises par l'intermédiaire de ces trois siéges principaux... Aucun synode, pas même celui de Nicée, n'avait octroyé un privilége à l'Église de Rome... Mais le synode de Nicée s'était contenté d'accorder au siége d'Alexandrie un privilége analogue à celui dont jouissait l'Église romaine (cf. *supr.* § 42). Ce privilége me fait un devoir de déposer Photius et de l'excommunier... Nous n'avions pas chargé nos légats de porter un jugement sur Ignace et sur son élévation au siége; nous leur avions simplement mandé de faire une enquête sur son expulsion et de nous en faire connaître le résultat. C'est ce que prouve notre lettre (*ep.* 2; cf. *supr.* § 464), dont nous avons fait faire trois exemplaires pour vous en envoyer un, pour en garder un autre et pour confier le troisième au légat... Comme le bruit s'est répandu que vous possédiez un exemplaire falsifié de cette lettre, je vous en envoie ci-joint une nouvelle copie. Vous demandez que je vous livre Théognost, qu'Ignace a placé à la tête de quelques provinces de moines, et que je vous livre aussi quelques autres moines, sous prétexte qu'ils ont offensé Votre Majesté. Comme ils ne l'ont pas fait, je ne puis pas déférer à

votre demande, d'autant mieux que je connais tous les mauvais traitements que vous avez fait endurer aux amis d'Ignace qui sont en votre pouvoir. Théognost n'a pas du reste parlé contre vous, mais bien pour vous... Au sujet de Photius, il n'a dit non plus que ce que tout le monde sait, et ce que j'ai appris par diverses personnes venues d'Alexandrie, de Jérusalem, de Constantinople et de tous côtés... Vous me faites des menaces, mais vous feriez mieux de punir les païens qui ont fait de si grands ravages dans votre empire, vous ont pris tant de provinces et ont mis le feu à un faubourg de Constantinople... Au sujet d'Ignace et de Photius, nous ordonnons qu'ils soient amenés l'un et l'autre à Rome, afin que leur affaire soit soumise à une nouvelle enquête. En effet, l'Église romaine exerce sa puissance judiciaire sur toute l'Église, tandis qu'elle-même ne peut être jugée par personne... Ne dites pas que la citation de Photius et d'Ignace est en opposition avec les lois de l'Église, nous n'avons fait en les citant que suivre les exemples de nos prédécesseurs... Si Ignace et Photius ne comparaissent pas, ils doivent avant tout faire connaître les motifs de leur absence et envoyer des députés. Photius et son parti peuvent envoyer qui bon leur semble et autant de députés qu'ils le voudront; mais du côté d'Ignace doivent comparaître les archevêques Antoine de Cyzique, Basile de Thessalonique, etc., et s'ils ne viennent pas, ils laisseront planer sur eux des soupçons. Lorsque les députés des deux parties seront arrivés, l'affaire pourra être facilement examinée en notre présence et en la présence de nos frères (dans un synode romain), et elle sera décidée par nous. Votre Altesse impériale peut donc en même temps envoyer ses députés, qui assisteront aux délibérations et pourront se convaincre que tout s'est passé d'une manière légale... Vous pourvoirez aux dépenses de voyage de ceux qui sont dans le besoin. Je vous prie également d'envoyer la lettre qui vous a été remise par Rodoald et Zacharie, afin que nous examinions cette lettre et que nous cherchions qui a pu la falsifier, s'il est vrai qu'elle l'ait été. Nous vous demandons également de nous envoyer les documents originaux concernant la première déposition d'Ignace, ainsi que les actes déjà apportés une première fois par votre secrétaire Léon et qui ont trait à la tyrannique déposition d'Ignace (la seconde, avec le secours des légats), et les décisions au sujet des images. Cet envoi des députés des deux parties dont nous avons déjà parlé, me paraît être

le meilleur moyen de résoudre ces difficultés... Ne pensez pas que nous voulions favoriser Ignace; notre seul désir est de rester fidèle au droit... Songez à la mauvaise réputation qu'ont laissée les empereurs qui ont poursuivi l'Église et à la gloire de ceux qui ont cherché à l'exalter... Si donc, ô très-cher fils, tu ne veux pas faire partie des enfants ingrats, observe ce que nous avons décrété au sujet de l'Église de Constantinople... Nous ne devons pas négliger la cause de Dieu, et nous ne devons pas non plus nous taire... Il y a eu dans l'antiquité des rois qui étaient prêtres en même temps. Plus tard, les empereurs païens ont été aussi en même temps *pontifices maximi*. Mais le christianisme a séparé les deux pouvoirs. Les empereurs chrétiens ont besoin des *pontifices* à cause de la vie éternelle, et les *pontifices* n'ont besoin des empereurs que *pro cursu temporalium rerum*... Aussi Ignace ne pouvait-il pas être déposé de par une sentence impériale. Quant à l'assentiment des évêques qui a suivi, c'est simplement une preuve de leur flatteuse condescendance, mais ce n'est pas une sanction légale. Non-seulement votre sentence sur Ignace a précédé celle des évêques; mais lors de sa condamnation (dans le synode) vous avez, ce qui est inouï, souscrit avant les autres évêques. Il vaut mieux que vous entendiez maintenant mes prières que d'entendre mes plaintes lors du jugement dernier. Que Dieu incline votre cœur vers le bien [1] ! »

§ 477.

NOUVELLES LETTRES DU PAPE AU SUJET DE PHOTIUS, LE 13 NOVEMBRE 866.

Cette lettre n'ayant amené aucun résultat, le pape essaya l'année suivante (866) une nouvelle tentative pour améliorer la situation à Constantinople, et il envoya dans cette ville trois légats, Donat évêque d'Ostie, le prêtre Léon et Marin diacre de Rome, avec de nouvelles lettres. Elles sont toutes datées du

(1) Nicolai I *Ep.* 8 dans Mansi, t. XV, p. 187. — Hard. t. V, p. 144. Les dernières phrases de ce document, à partir des mots *hæc quidem* jusqu'à la fin (Mansi, l. c. p. 216; Hard. l. c. p. 172), ne font pas partie de la lettre du pape à l'empereur, mais forment la conclusion d'une lettre de Nicolas aux patriarches orientaux; cette lettre aux orientaux comprend les *Epp.* 1 et 7, ainsi que cette conclusion.

13 novembre 866, et la première est adressée à l'empereur. « Plus, dit le pape, le rang de l'empereur est élevé, plus son humilité doit être grande. Un prince a le devoir de donner audience à tous, afin de connaître ce que demande la justice ; à plus forte raison est-ce là le devoir du pape. Le pape voulait maintenant exposer en détail à l'empereur et d'une manière conforme à la vérité ce que lui, Nicolas, imitant les exemples de ses prédécesseurs dans leur sollicitude pour toutes les Églises, avait fait dans la question pendante de Constantinople. » Il raconte alors successivement la déposition d'Ignace, l'élévation de Photius, l'arrivée à Rome des ambassadeurs byzantins, l'envoi des légats du pape Rodoald et Zacharie, la manière dont ils avaient été gagnés à Constantinople, leur punition par deux synodes (ainsi que cela avait eu lieu au ve siècle pour Vitalius et Misénus, cf. *supr.* § 213). Nicolas s'était déjà plaint que la lettre du pape à l'empereur, que ses légats avaient été chargés de remettre, était falsifiée ; il voulait maintenant le prouver en détail (preuves). « L'empereur, pouvait comparer l'exemplaire qui lui avait été remis par les légats à celui qu'il lui envoyait présentement. On racontait que ces falsifications n'étaient pas rares chez les Grecs ; mais le pape avait cependant beaucoup de peine à comprendre comment de pareils faits pouvaient se passer, soit au su de l'empereur, soit à son insu. Le pape ne pouvait adhérer en aucune manière à la déposition d'Ignace avant que cette affaire n'eût été examinée de nouveau par le Saint-Siége. Ignace était peut-être coupable, mais on aurait dû néanmoins sauvegarder le droit. Ignace n'aurait pas dû être chassé de force et par ses inférieurs, il n'aurait dû l'être que par une autorité supérieure. Jusqu'à ce qu'il en fût ainsi, le pape devait regarder Ignace comme l'évêque légitime de Constantinople ; il devait condamner l'élévation de Photius et ne pas même admettre cet intrus à la communion de l'Église, s'il ne s'amendait. Son ordination par Grégoire de Syracuse, qui était lui-même déposé, était nulle de plein droit. Ignace avait déposé ce Grégoire et avait demandé que cette sentence fût confirmée à Rome. Mais les papes Léon et Benoît n'avaient pas voulu porter une décision avant d'avoir entendu les deux parties ; c'est pour cela qu'ils avaient aussi pressé Ignace d'envoyer de son côté des députés à Rome. Grégoire, l'ayant appris, avait abusé de la longanimité de Rome, avait poursuivi Ignace avec plus d'ardeur que jamais, avait même osé ordonner un autre sujet à sa place, avait

pris sur lui d'exercer de nouveau des fonctions ecclésiastiques, et par là même s'était, conformément aux canons, exclu à tout jamais de l'Église sans aucun espoir de pardon. Le pape, n'ayant pas voulu adhérer sans une enquête personnelle à la déposition prononcée contre Grégoire par Ignace, ne pouvait évidemment pas consentir à la déposition d'Ignace par Grégoire sans qu'il y eût une enquête proprement dite. En effet, lorsque Ignace avait envoyé à Rome un député au sujet de Grégoire, il avait été (Ignace) vaincu, maltraité et déposé par ses ennemis. On devait commencer par le réintégrer. L'empereur pensait que Photius resterait en possession de l'Église de Constantinople sans l'assentiment du pape, et qu'Ignace n'y gagnerait rien ; mais le pape espérait que l'Église du Christ ne laisserait pas tomber dans l'oubli les saints canons, et en particulier ceux de Nicée. Le Siége apostolique avait fait son devoir, c'était maintenant à Dieu à mener à bonne fin ce qui était commencé. Les anathèmes prononcés par les papes étaient parfois restés pendant longtemps sans être reconnus ; mais ils avaient fini par opérer ce que les papes désiraient faire (exemples). De même, des papes antérieurs se sont trouvés comme maintenant sans aucun appui et ont été menacés par les empereurs ; mais Nicolas comptait sur Dieu et déplorait l'erreur de son fils bien-aimé l'empereur. Il n'avait pu agir d'une autre manière, et il n'avait pas prononcé précipitamment la sentence concernant Photius et ses pareils ; il n'avait agi que lorsque tout avait été très-clair. Il se plaint de ce qu'à Constantinople on ne fait pas toutes ces réflexions, et il adjure l'empereur d'éloigner Photius et de réintégrer Ignace. L'année précédente, il avait, lui le pape, reçu une lettre écrite au nom de l'empereur ; mais elle était tellement remplie d'injures et de blasphèmes, que celui qui l'avait écrite semblait avoir trempé sa plume dans le venin d'un serpent. Si le pape n'espérait pas que l'empereur ferait lui-même brûler ce document, ainsi que tous ceux qui avaient été rédigés contre Ignace, le Siége apostolique aurait agi avec rigueur à ce sujet. On demandait donc à l'empereur de déclarer que cette lettre ne provenait pas de lui, ou bien, s'il s'était laissé entraîner à l'écrire dans un mouvement de précipitation, de la déclarer nulle et de la faire brûler. S'il ne le faisait pas, le pape convoquerait de toutes les provinces de l'Occident les évêques à un synode, pour qu'on y prononçât l'anathème contre tous les auteurs de cet attentat, et pour que la lettre en question

fût attachée à un pieu et fût brûlée publiquement. » Le pape adjurait l'empereur de ne pas le forcer à prendre de pareilles mesures. Si, malgré le conseil du pape, l'empereur persistait à refuser de réintégrer Ignace, Nicolas répétait la proposition qu'il avait déjà faite dans la lettre précédente, à savoir qu'Ignace et Photius devaient venir à Rome. Pour plus de sûreté, le pape remettait à ses légats une copie de cette lettre précédente. Il terminait en demandant à l'empereur de recevoir d'une manière amicale les légats du pape, et de suivre les exhortations qu'ils lui apporteraient, afin que Pierre ne se fît pas son accusateur dans l'autre vie [1]. Le pape écrivit en même temps une seconde lettre à tous les archevêques et évêques du patriarcat, ainsi qu'à tous les clercs de l'évêché de Constantinople (*ep.* 10). Cette lettre est à peu près identique à celle écrite à l'empereur (*ep.* 9); elle commence par exposer de la même manière la suite des événements survenus à Constantinople, la façon dont les légats du pape s'étaient conduits et la punition qui leur avait été infligée. Nicolas donne cependant plus de détails sur ce dernier point, et insère mot à mot les décisions du synode de Latran tenu dans le printemps de 863 (cf. *supr.* § 470). Après cette citation, la lettre continue en disant que le pape ne pouvait en aucune manière changer d'avis, que le sacre de Photius par Grégoire de Syracuse était nul de plein droit, et que la lettre impériale écrite l'année précédente devait être annulée à cause de son mauvais contenu. Dans le cas contraire, le pape se verrait dans l'obligation de réunir un grand synode occidental et de faire solennellement brûler cette lettre aux yeux du monde entier. Le pape fait ensuite cette réflexion, que si on tolérait la conduite tenue à l'égard d'Ignace, à l'avenir aucun évêque ne serait plus en sûreté, ne sachant pas si le lendemain on n'agirait pas de la même sorte vis-à-vis de lui; il était aussi très-désavantageux au clergé et contraire aux canons de présenter des laïques pour les faire monter sur des siéges épiscopaux [2].

Dans la troisième lettre à Bardas, le pape vante d'abord les

(1) Nicolai I *Ep.* 9, dans Mansi, l. c. p. 216. — Hard. l. c. p. 137. — Damberger (Bd. III, *Kritikheft*, S. 209) dit au sujet de cette lettre : « C'est encore une bulle forgée d'une manière misérable, faite à l'aide de divers fragments puisés dans d'autres lettres ; diverses expressions barbares trahissent son origine grecque. » En parlant ainsi Damberger, fait uniquement preuve d'hypercriticisme.

(2) Mansi, t. XV, p. 240; t. XVI, p. 101. — Hard. l. c. p. 196 et 842.

hautes qualités de cet homme; il raconte ensuite ce qui s'est passé à Constantinople, et il prouve que dans la défense d'ordonner les néophytes, l'expression *néophytes* ne signifie pas seulement quelqu'un qui a la foi depuis peu, mais aussi quelqu'un entré nouvellement dans la cléricature; il démontre d'une manière abrégée la nullité de l'élévation de Photius; il regrette que Bardas soit la cause de tous ces malheurs, et il le supplie de revenir sur ses pas, de défendre l'Église, de recevoir d'une manière bienveillante les légats du pape, et d'user en faveur d'Ignace de l'influence qu'il avait sur l'esprit de l'empereur [1]. En écrivant cette lettre, le pape ignorait que Bardas était mort déjà depuis plusieurs mois. Vers le jour du nouvel an 866, Bardas avait rêvé qu'il était avec l'empereur dans la grande basilique; mais que, sur la demande du patriarche Ignace, l'apôtre Pierre l'en avait chassé et l'avait condamné à mort. Son familier Théophile, à qui il raconta son rêve, l'avertit et lui recommanda d'être à l'avenir plus doux à l'égard d'Ignace; mais Bardas, méprisant ces conseils, s'appliqua au contraire à rendre plus dure la captivité du prisonnier. Aussi le jour de la punition ne tarda-t-il pas à se lever pour lui. En effet, vers Pâques de l'année 866, l'empereur, méditant une expédition contre la Crète et ayant Bardas dans son voisinage, le fit saisir subitement, et le 20 avril 866 il le fit exécuter sur des soupçons d'infidélité [2].

La quatrième lettre du pape, datée du 13 novembre 866 et adressée à Photius, commence par des reproches : « Lorsque Ignace était encore sur son siége, Photius faisait déjà partie des schismatiques; il était passé subitement, et au mépris des canons, de l'état de laïque à l'épiscopat et avait été ordonné par Grégoire de Syracuse, etc.; il n'avait pas tenu la promesse qu'il avait faite de ne pas nuire à Ignace, mais il avait réuni un concile contre lui et l'avait déposé; il avait gagné les légats du pape, exilé les évêques qui ne voulaient pas être en communion avec lui, et enfin il avait traité Ignace de la manière la plus cruelle. Il devait cependant rentrer en lui-même, songer à l'enfer et ne pas s'enorgueillir de sa propre sagesse. Le pape l'appelait avec raison une vipère, car, de même que la vipère, il avait tué son propre père (Ignace). Il était aussi semblable à Cham et aux juifs, qui avaient

(1) Nicolai I *Ep.* 12 dans Mansi, t. XV, p. 265. — Hard. l. c. p. 221.
(2) Nicetas, *Vita S. Ignat.* dans Mansi, t. XVI, p. 253. — Hard. l. c. p. 979.

levé la main contre leur seigneur. Les anciens papes et les synodes avaient défendu que quelqu'un devînt évêque d'une manière si rapide, et c'était un vrai faux-fuyant que de soutenir, ainsi que le faisait Photius, que les canons de Sardique qui contenaient ces défenses n'étaient pas connus à Constantinople. L'apôtre (*1 Tim.* 5, 22) avait déjà dit : « N'imposez pas les mains trop tôt à quelqu'un. » Photius devait se retirer. Il était déposé de toute fonction sacerdotale. S'il continuait à remplir ces fonctions, il perdait tout espoir d'être reçu de nouveau à la communion de l'Église; il serait excommunié avec tous ses partisans et ses amis, de telle sorte qu'il ne pourrait plus recevoir la communion qu'au lit de mort. Ce serait là un exemple pour qu'à l'avenir nul ne passât subitement de l'état de laïque dans le camp du Seigneur[1]. »

Dans une cinquième lettre, le pape assure Ignace de sa chaleureuse et pleine protection, qu'il lui doit du reste comme premier pasteur de l'Église universelle, et il lui fait connaître tout ce que le pape a fait pour lui depuis le retour des légats. « Il avait déclaré nul l'assentiment donné par les légats à la déposition d'Ignace et à l'élévation de Photius, et après avoir annoncé cela à l'empereur, il avait d'abord puni le légat Zacharie et puis le second, Rodoald ; il avait ensuite prononcé la sentence contre Photius et ses partisans, et, après avoir dépouillé de la prêtrise tous ceux qui avaient été ordonnés par Photius, il a déclaré qu'Ignace était l'unique évêque de Constantinople, a menacé de peines sévères tous ses adversaires et a ordonné que les évêques exilés fussent réintégrés. On pourrait commencer à émettre des accusations contre eux lorsqu'ils auraient été déjà réintégrés sur leurs siéges ; mais ils ne devaient être jugés par nul autre que par le pape. » En terminant, Nicolas exhorte Ignace à rester ferme et à se confier en Dieu, et il lui rappelle que S. Anathase a passé par les mêmes traverses [2].

Deux autres lettres, la sixième et la septième, sont adressées à l'impératrice mère Théodora et à l'impératrice Eudoxie, femme

(1) *Ep.* 11 dans Mansi, t. XV, p. 259. — Hard. l. c. p. 214. — Damberger (a. a. O. S. 205) croit qu'il y a des intercalations dans cette lettre. Le pape, dit-il, n'a certainement pas menacé les nombreux amis et partisans de Photius; ç'aurait été mécontenter à la fois bien des personnes. Ce raisonnement est tout à fait arbitraire.

(2) *Ep.* 13 dans Mansi, l. c. p. 269. — Hard. l. c. p. 224; dans un extrait grec, Mansi, p. 306. — Hard. p. 1022.

de Michel; le pape leur demande de se servir de leur influence en faveur d'Ignace et de soutenir les légats du pape. Nicolas loue Théodora qui, du vivant de son mari l'iconoclaste, avait maintenu la doctrine orthodoxe, avait élevé son fils dans ce sens et avait fait ensuite prédominer cette doctrine. Malheureusement l'ennemi de tout bien l'avait poursuivie (son fils l'empereur l'avait obligée à se faire religieuse); mais elle devait rester ferme et se confier en Dieu [1].

Le pape, ayant appris que quelques membres du sénat impérial de Constantinople déploraient ce qui se passait, leur envoya l'*ep.* 16 rédigée sous forme d'encyclique, et dans laquelle il les engageait à combattre vaillamment pour le droit et pour l'Église, ainsi qu'il convenait à des chrétiens. S'ils n'osaient pas aller jusque-là, ils devaient du moins ne prendre aucune part aux persécutions contre Ignace, ne pas rester en communion avec Photius et soutenir les légats du pape [2].

Déjà auparavant et dès le début, le pape Nicolas avait fait connaître ce qui se passait à l'égard de Photius, aux patriarches orientaux et aux évêques de l'Asieet de l'Afrique, et il leur avait communiqué les documents concernant cette question. Il leur écrivit de nouveau à ce moment, et comme il doutait que ses communications antérieures fussent arrivées exactement à leur destination, il leur envoya en même temps des copies de toutes les lettres échangées dans cette affaire. Aussi la lettre du pape aux Orientaux comprend-elle une collection de divers documents : elle commence par une introduction ordinairement désignée sous le nom de *epist. I* du pape [3], et rapporte ce qui s'est passé à Constantinople, de la même manière que l'avait déjà fait l'*ep.* 10. Après cette introduction viennent les deux premières lettres du pape à l'empereur et à Photius, que Zacharie et Rodoald auraient dû remettre, puis une troisième lettre *ad omnes fideles*, et enfin deux lettres écrites dans le mois de mars 862 et adressées par le pape à l'empereur et à Photius. Après l'insertion de ces pièces, la lettre aux Orientaux se continue, et c'est à tort que les collections des conciles, ainsi qu'Hardouin et d'autres historiens l'ont déjà fait remarquer, donnent cette lettre comme

---

(1) *Ep.* 14 et 15 dans Mansi, l. c. p. 272. — Hard. l. c. p. 227.
(2) Mansi, l. c. p. 279. — Hard. l. c. p. 232.
(3) Mansi, l. c. p. 159. — Hard. l. c. p. 119.

l'*ep*. 7 *ad imperatorem* [1]. Dans cette partie de sa lettre, qui est la partie principale, le pape raconte comment ses légats Zacharie et Rodoald ont été punis ; il parle aussi des décisions du synode de Latran contre Photius, etc., ainsi que des canons d'un autre synode romain au sujet des théopaschites. Le passage de sa lettre aux Orientaux a encore la plus grande ressemblance avec l'*ep*. 10 ; il est suivi de la lettre du pape à l'empereur, qui est désignée sous le nom d'*ep*. 8 et est de l'année 865. Enfin, ainsi que nous l'avons déjà dit, la conclusion de cette lettre aux Orientaux se trouve à la fin de l'*ep*. 8 déjà analysée et écrite par le pape à l'empereur [2]. Dans cette fin, le pape annonce aux Orientaux qu'il envoie en ce moment (novembre 866) trois nouveaux légats, Donat évêque d'Ostie, etc., avec des lettres à Constantinople, et il veut leur envoyer des copies de ces lettres. Ces nouvelles copies devaient former les 10e, 11e et 12e numéros (périoches) de toute la collection, c'est-à-dire que le 10e numéro contenait les deux lettres à l'empereur et aux évêques du patriarcat de Constantinople (*epp*. 9 et 10), le 11e contenait les deux lettres à Photius et à Bardas (*epp*. 11 et 12), le 12e les quatre lettres à Ignace, aux deux impératrices et à quelques sénateurs (*epp*. 13, 14, 15 et 16). Si maintenant nous admettons que les neuf premiers numéros contenaient chacun un document (et non pas plusieurs, comme les trois derniers numéros), la collection devait à l'origine contenir plus de documents que maintenant, car, au lieu de neuf documents, nous n'en possédons que six de date réellement ancienne.

§ 478.

LES BULGARES ET LE PAPE NICOLAS Ier.

Les légats envoyés à Constantinople se rendirent à leur destination en passant par la Bulgarie. Les Bulgares établis depuis le

---

(1) Mansi, l. c. p. 178. — Hard. l. c. p. 136. — Damberger (a. a. O. S. 216) a remarqué, il est vrai, que cette lettre n'était pas adressée à l'empereur; mais il n'a cependant pas connu le véritable état des choses. A la page 215, il n'a pas compris non plus que cette note finale *Hæc quidem* appartenait à la septième lettre du pape.

(2) *Hæc quidem*, etc. jusqu'à la fin dans Mansi, l. c. p. 216. — Hard. l. c. p. 172. Rader a trouvé un fragment grec de cette lettre du pape. Il est imprimé dans Mansi, p. 301. — Hard. p. 1019.

VIIe siècle dans le pays situé entre le Dniester, le Danube et l'Hémus, et en contact continuel avec l'empire de Byzance, ne s'étaient convertis au christianisme que dans la première moitié du IXe siècle, après avoir été évangélisés par le prêtre grec Méthode. Leur prince ou roi, Bogoris, se fit instruire par lui, demanda ensuite aux empereurs grecs de lui envoyer un évêque, reçut le baptême des mains de cet évêque et fut alors appelé Michel. Le nouveau converti ayant voulu pousser trop vite et par la force son peuple à entrer dans l'Église, ceux de ses sujets qui étaient encore remplis de sentiments païens se révoltèrent, et plusieurs de ceux qui étaient déjà baptisés apostasièrent. Mais Michel étouffa violemment la sédition et continua l'œuvre commencée. Sans compter les missionnaires grecs, il vint aussi en Bulgarie des Arméniens (peut-être des paulitianistes, ainsi que le suppose Néander), et d'autres, plusieurs même sans avoir aucune mission ecclésiastique. Quelques-uns se firent passer pour prêtres sans l'être en réalité, et ils annoncèrent des doctrines qui se contredisaient entre elles [1]. Troublé par ces contradictions et assailli de doutes, le roi des Bulgares désira avoir des renseignements certains sur le véritable christianisme; aussi, durant l'été de 866, envoya-t-il des députés au pape ainsi qu'à Louis le Germanique, qui se trouvait à Ratisbonne. Il demandait au roi des prêtres capables d'enseigner, et Louis lui envoya Ermanrich, évêque de Passau, et d'autres clercs munis de vases sacrés, d'habits et de livres dont Charles le Chauve avait donné une partie. Mais les Romains étaient arrivés en Bulgarie avant les Germains; aussi ceux-ci trouvèrent-ils, quand ils entrèrent en Bulgarie, les prêtres romains en pleine activité, ce qui les décida à rentrer chez eux.

L'ambassade des Bulgares destinée à Rome était arrivée dans cette ville au mois d'août 866; elle apportait de nombreux présents, parmi lesquels les armes qui avaient servi au roi pour vaincre les révoltés. Les Bulgares demandèrent en même temps qu'on leur envoyât des prêtres, et ils présentèrent plus de cent questions ou doutes sur différents points de la foi ou de la morale. Le pape Nicolas nomma aussitôt les évêques Paul de Populonia en Toscane et Formosus de Porto ses légats en Bulgarie,

(1) Voyez surtout le n° 106 des *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum.*

et il leur donna, au mois de novembre 866, ses célèbres *Responsa ad consulta Bulgarorum*, qui comprennent 106 chapitres [1], au sujet desquels Néander (Bd. IV, S. 55) dit ce qui suit : « Ils prouvent que le pape ne se préoccupa pas seulement d'introduire chez les Bulgares l'Église romaine, c'est-à-dire la papauté et les cérémonies chrétiennes, mais qu'il eut aussi fort à cœur de rendre les Bulgares attentifs à la pratique des devoirs de la vie chrétienne ; et la manière dont il traita ce point de vue, tout en tenant compte de la situation d'un peuple nouvellement converti, fait honneur à sa prudence de pasteur. » Photius envoya aussi une lettre analogue aux Bulgares nouvellement convertis ; cette lettre porte le n° 1 dans l'édition des lettres de Photius par Montacutius ; elle se trouve aussi en partie dans toutes les collections des conciles, où on en a disposé les passages concernant les sept premiers conciles œcuméniques (par exemple, Hard. t. V, p. 1463) ; mais cette lettre de Photius se trouve, au point de vue de l'utilité publique, bien au-dessous des *Responsa* du pape, et Néander (a. a. O. S. 53) a dit sur ce point avec raison : « Ce document prouve que Photius, tout savant et tout rusé qu'il était, ne savait pas se mettre à la portée de ces gens-là comme un évêque de l'Occident d'une intelligence moindre.

Le pape ayant, ainsi que nous le savons, envoyé en Bulgarie les évêques Paul et Formose, en même temps qu'il envoyait à Constantinople Donat d'Ostie, le prêtre Léon et le diacre Marin de Rome, ils se dirigèrent les uns et les autres par le même chemin vers la Bulgarie, et on vit bientôt que ce chemin était le seul sûr [2]. Voici le résumé des cent-six *Responsa ad consulta Bulgarorum* : 1. Le christianisme comprend la foi et les bonnes œuvres. 2. Il est défendu de se marier avec ses parrains. 3. Description des usages latins pour la célébration d'un mariage ; toutefois ces cérémonies ne sont pas absolument nécessaires, et plusieurs

---

(1) *Responsa Nicolai I ad consulta Bulgarorum*, dans Mansi, l. c. p. 401. — Hard. l. c. p. 354. — Damberger (a. a. O. S. 212) prétend, selon sa coutume, découvrir dans ce texte des altérations, etc. Le commencement de la cinquième réponse lui paraît surtout surprenant. Il y est pourtant dit d'une manière très-juste : « A l'exception du vendredi, aucun jour de la semaine n'est plus propre à la tristesse et au jeûne que le mercredi, parce que c'est en ce jour que Judas a enseveli le Seigneur dans son cœur, c'est-à-dire a formé le dessein de le trahir. »

(2) *Annales Bertin.* et *Fuldenses*, dans Pertz, t. I, p. 379, 380, 473, 474, et *Vita S. Nicolai I Pontif.* d'Anastasius, dans Baron. 866, 1. — Mansi, t. XV, p. 156. — Migne, t. CXXVIII, p. 1374.

d'entre elles n'ont pas lieu quand il s'agit des pauvres. Le principal est le *consensus*, sans lequel les cérémonies sont de nulle valeur, quand même le mariage aurait été consommé. 4 et 5. Sur les jours de jeûne. Lorsque Noël, ou l'Epiphanie, ou une fête de Marie, ou celles de Pierre et de Paul, de Jean-Baptiste, de Jean l'Evangéliste, d'André ou d'Etienne tombent un vendredi, on peut ce jour-là manger de la viande. 6. Les Grecs croient à tort qu'on ne doit se baigner ni le mercredi ni le vendredi. On peut aussi le faire le dimanche. 7 et 8. Un homme impur ne doit ni baiser ni porter la croix. 9. Celui qui est sans péché mortel doit communier tous les jours pendant le carême, mais il doit aussi pendant ce temps s'abstenir du mariage. 10. On doit s'abstenir de travailler le dimanche seulement, mais non pas le jour du sabbat. 11. Enumération des fêtes des saints pendant lesquelles on ne doit point travailler : les fêtes de Marie, celle des douze apôtres, des évangélistes, de Jean-Baptiste et d'Etienne. 12. Ces jours-là on ne doit tenir non plus aucune séance judiciaire ou faire quelque exécution. 14. Conformément à votre désir, nous avons aussi donné aux légats les codes de lois civiles ; mais ils doivent les rapporter, parce que, si vous étiez seuls, vous ne sauriez les expliquer d'une manière pertinente. 14-16. Vous aviez un Grec qui s'était fait faussement passer pour prêtre et qui a baptisé plusieurs personnes avant que ses mensonges ne fussent connus, mais alors vous lui avez coupé le nez et les oreilles, et vous l'avez chassé. C'est là une cruauté qui exige pénitence, et quant au baptême, il est valide, s'il a été administré au nom de la Trinité. 17. Il n'est pas juste que le roi fasse exécuter ceux qui se sont révoltés, *ainsi que leurs enfants*. 18. Celui qui a été baptisé et a apostasié ensuite sa foi, doit y être ramené de force (voy. le nº 41). 19-32. Sur la manière de traiter diverses espèces de malfaiteurs, allusion aux codes de lois civiles et ecclésiastiques que les missionnaires emportent avec eux. Dans bien des cas, il faudra laisser aux prêtres le soin de décider. 33. Au lieu d'une queue de cheval, vous porterez désormais une croix sur vos étendards. 34-36. A moins de nécessité, vous ne devez pas marcher en guerre un jour de fête ; à part cela, il ne faut pas s'attacher à tel ou tel jour. Au lieu des anciens usages païens, vous devez commencer toute campagne par la prière et les bonnes œuvres. 37. Nous vous envoyons volontiers les livres qui vous sont nécessaires. 38. Plus le danger est grand dans une guerre,

plus il est important de prier. 39. Degrés de parenté qui sont prohibés (pour le mariage). 40. L'ancienne coutume de tuer ceux qui ne sont pas tout à fait prêts pour la guerre doit être abandonnée. 41. Nul ne doit être forcé à embrasser le christianisme. 42. La coutume portant que le roi mange seul n'est pas antichrétienne, elle n'est cependant pas digne d'éloges, parce que ce n'est pas une preuve d'humilité. 43. On peut manger toutes sortes de viandes, si elles ne sont pas nuisibles par elles-mêmes. 44. On ne doit pas chasser en carême, car il n'est pas permis pendant ce temps de manger de la viande. 45 et 46. Quant à savoir si, durant le carême, on peut juger et faire la guerre, nous avons déjà répondu dans les numéros 12 et 34 [1]. 47 et 48. Pendant le carême, on ne doit faire ni parties de plaisir ni célébrer des noces. 49. Tous les usages qui ne constituent pas des péchés doivent être conservés après la conversion. 50. L'évêque que vous aurez ordonnera ce qu'il faut faire à l'égard de ceux qui ne s'abstiennent pas du mariage pendant le carême. On devra, dans ces cas, prendre diverses circonstances en considération. 51. Un chrétien ne doit pas avoir deux femmes. 52. Quant à la punition de ceux qui mutilent un homme, on devra s'en tenir à ce que portent les codes de lois. 53. On doit faire le signe de la croix sur la table, même lorsqu'il ne s'y trouve aucun prêtre ou aucun diacre. 54. Le sentiment des Grecs croyant que c'était une grande faute de ne pas placer ses mains sur sa poitrine, est erroné. Rien n'est prescrit sur ce point. Plusieurs *ligant manus suas* d'une manière symbolique, et pour demander à Dieu de ne pas lier leurs mains comme celles du pécheur dont il est parlé dans S. Matthieu, 22, 13 [2]. 55. Les Grecs ont eu tort de défendre de recevoir la sainte eucharistie sans avoir une ceinture. 56. Il est permis d'ordonner des jeûnes et des prières pour obtenir la pluie. 57. Si les Grecs vous défendent de manger d'un animal tué par un ennuque, cette défense n'est pas fondée. 58. Les femmes doivent être voilées dans l'église. 59. Vous êtes pleinement libres, vous et les femmes, de porter des pantalons ou de n'en pas porter. 60. Nul ne doit manger avant la troisième heure du jour. 61. Les laïques doivent

---

(1) Ces redites ne prouvent pas, ainsi que le suppose Damberger, contre l'unité de ce document; mais ce défaut provient de ce que les demandes des Bulgares n'avaient pas été faites dans un ordre parfaitement logique.

(2) Voyez Vierordt, *De junctarum in precando manuum origine indo-germanica et usu inter plurimos Christianos adscito.* 1851.

aussi observer les heures de prières quotidiennes. 62. Votre ancien usage de donner aux malades comme médecine d'une certaine pierre (miraculeuse) doit être aboli. 63. Le dimanche (soit le jour soit la nuit) on ne doit pas user du mariage. 64. L'homme ne doit pas avoir commerce avec sa femme après les couches de celle-ci, et aussi longtemps qu'elle nourrira son enfant. 65. Celui qui n'est pas à jeun ne doit pas communier ; mais on admettra à la communion celui qui a saigné de la bouche ou du nez. 66. Les hommes ne doivent pas entrer dans l'église, la tête entourée des bandelettes de lin qu'ils portent ordinairement (turbans). 67. Vous ne devez plus jurer sur le glaive, mais bien sur l'Evangile. 68. Vous demandez combien de temps une femme doit s'abstenir d'aller à l'église après ses couches ; elle peut, si elle a assez de forces, y aller le jour même. 69. Le temps ordinaire pour baptiser est Pâques et la Pentecôte. 70. Vous demandez si vous ne devez pas chasser un prêtre marié. Non, car des laïques ne doivent pas juger un clerc; c'est à l'évêque à porter ce jugement. 71. Vous demandez si vous devez recevoir la communion d'un prêtre coupable. Oui. 72-73. Vous demandez si vous devez avoir un patriarche et où il doit être sacré. Provisoirement, il suffit d'un évêque qui sera sacré à Rome. Si le nombre des fidèles s'augmente, de telle sorte que plusieurs évêques soient nécessaires, l'un d'entre eux obtiendra du Saint-Siége les priviléges d'un archevêque et instituera les autres évêques. S'il vient à mourir, les évêques lui nommeront un successeur. A cause de la trop grande distance, il n'est pas nécessaire qu'il vienne à Rome pour y être consacré ; mais il se bornera à dire la messe sans remplir d'autres fonctions ecclésiastiques, jusqu'à ce qu'il ait reçu le pallium. 74. Vous demandez ce qu'il faut faire lorsque l'ennemi survient, la prière n'étant pas encore terminée. Vous devez la terminer ; mais cela peut se faire partout, même en marche. 75-76. Les légats vous apporteront le pénitential et le livre de messe que vous demandez. Mais ces livres ne doivent pas être mis entre les mains des laïques. 77. Vous consultez au sujet d'une superstition en usage chez les Grecs (une sorte de *sortes Sanctorum*). Il faut la rejeter. 78. Vous annoncez que les révoltés veulent faire pénitence, mais que les prêtres (Grecs) qui sont chez vous ne veulent pas les admettre à faire cette pénitence. On doit les y admettre. 79. Défenses portées contre les amulettes. 80-82. Sur les traités de paix avec vos voisins, soit chrétiens, soit païens.

Avec ces derniers on ne doit faire la paix que pour pouvoir les amener à la vraie foi. 83 jusqu'à 85. Vous demandez si vous devez punir les malfaiteurs. Oui, mais non pas les clercs. Exhortation à la douceur. 86. Défense d'appliquer la torture. 87. Celui qui *obligera* quelqu'un à entrer dans un couvent devra être puni. 88. Vous ne devez pas prier pour ceux des vôtres qui sont morts dans l'infidélité. 89. Les offrandes des prémices sont très-anciennes. 90. Vous demandez si on peut manger un animal qui n'a pas été tué avec un couteau, mais qui est mort à la suite d'un coup. Vous pouvez le manger. 91. En revanche, vous ne devez pas manger d'un animal qui a été poursuivi par un chrétien, mais qui n'a été tué que par un infidèle (ou *vice versa*). On ne doit avoir aucun rapport avec les infidèles. 92. Vous demandez quels sont les vrais patriarches. Ce sont, à proprement parler, ceux des siéges fondés par les apôtres, c'est-à-dire ceux de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche. Les évêques de Constantinople et de Jérusalem sont, il est vrai, appelés également patriarches; mais ils n'ont point la même autorité, car le siége de Constantinople n'a pas été fondé par un apôtre; le synode de Nicée, qui est le plus vénérable de tous, ne parle pas non plus d'un patriarcat de Constantinople, et il est véritablement né plutôt par le caprice des princes que pour des raisons légitimes. Quant à la Jérusalem actuelle, ce n'est plus l'ancienne, qui a été détruite de fond en comble. 93. Vous demandez quel est le patriarcat qui occupe le second rang. Le synode de Nicée répond que c'est celui d'Alexandrie. 94. La prétention des Grecs, disant que le chrême provenait d'eux et était communiqué par eux à l'univers entier, n'est pas fondée. 95. Vous devez respecter le droit d'asile des églises. 96. Nul ne doit renvoyer sa femme, *excepta causa fornicationis*. 97. On doit traiter avec douceur les esclaves infidèles. 98. On ne doit pas enterrer à l'église ceux qui se sont suicidés, et on ne doit pas non plus offrir pour eux le saint sacrifice. 99. Les chrétiens doivent être enterrés dans les églises, parce que par là on songera encore plus à prier pour eux. 100. Ceux qui sont morts à la guerre doivent être rapportés chez eux pour y être enterrés (dans l'église). 101. Sur la manière de donner l'aumône. 102. Nul ne doit, ainsi que nous l'avons dit plus haut, être amené de force au christianisme. 103. Les livres que vous avez pris aux Sarrasins doivent être détruits. 104. Vous dites qu'un juif de la foi chrétienne duquel on n'est pas sûr, a baptisé un grand nombre

de personnes. Ces baptêmes sont valides, s'ils ont été administrés au nom de la Trinité et au nom du Christ (ainsi que dans les Actes des apôtres). 105. Vous ne devez pas écouter des prédicateurs qui n'ont pas mission pour prêcher. 106. Vous me demandez de vous enseigner le véritable christianisme, parce qu'il est venu dans votre pays toutes sortes de chrétiens parlant diverses langues, des Grecs, des Arméniens, etc., et ayant des enseignements différents. L'Eglise romaine a été constamment sans souillure et a toujours possédé le véritable christianisme. Pour vous faire connaître quel est ce christianisme, je vous envoie donc des légats et des livres. Au sujet de tous les autres prédicateurs, il est nécessaire d'user de prudence, afin qu'il ne naisse pas de dissensions. Il importe peu, du reste, de savoir qui prêche; l'essentiel est de s'assurer que le sermon est vrai. Mes légats et l'évêque que vous aurez vous diront ce qu'il y aura à faire dans les cas douteux, et quant aux choses plus importantes, vous aurez soin de consulter toujours le Siége apostolique.

Les légats du pape reçurent chez les Bulgares l'accueil le plus bienveillant, et ils y firent la plus riche moisson ; le roi Michel fut tellement satisfait de ces légats qu'il renvoya tous les autres missionnaires, et un jour fit couper ses cheveux et ceux de ses Bulgares pour se proclamer solennement serviteurs de l'Église romaine. Ils envoyèrent à Rome une seconde ambassade pour demander au pape de nommer Formose archevêque des Bulgares, et d'envoyer d'autres prédicateurs [1].

§ 479.

CONCILIABULE DE PHOTIUS EN 867. DÉPOSITION DU PAPE.

La mort de Bardas n'amena aucun changement dans les difficultés religieuses qui avaient surgi à Constantinople. Le rusé Photius oublia tout à fait son ancien protecteur et rivalisa, au contraire, avec d'autres pour l'injurier et pour louer son meurtrier, le grand chambellan Basile Macédo, qui fut nommé césar, et, lors de la Pentecôte de 866, fut solennellement sacré et intro-

(1) BARON. 867, 1-3; 869, 73. — MANSI, t. XV, p. 157; t. XVI, p. 11. — HARD. t.V, p. 757. — MIGNE, t. CXXVIII, p. 1374.

nisé par Photius. Basile, né d'une basse extraction, dans un bourg près d'Andrinople, et surnommé pour ce motif le Macédonien, avait attiré sur lui l'attention de l'empereur, grâce à sa force corporelle et à son adresse à monter et à dresser les chevaux. L'empereur le nomma son maître-écuyer et puis son premier chambellan, et Basile se montra toujours un joyeux compère dans les grands festins et dans les orgies du palais. L'empereur n'ayant plus voulu d'une de ses maîtresses nommée Ingérina Eudoxie, Basile répudia sa femme légitime et épousa cette maîtresse ; en revanche, l'empereur épousa Thècle, sœur de Basile. Photius fit comme s'il ne savait rien de ce qui s'était passé, et il bénit et sacra le pieux césar. Assuré de cette manière que l'appui de la cour ne lui manquerait pas, le patriarche intrus de Constantinople persécuta plus que jamais ses adversaires, et n'épargna, dit Nicétas, ni les brutalités ni les cruautés (Hard. t. V, p. 981). Il mit surtout à profit une ordonnance de l'empereur prescrivant que toutes les donations ou héritages faits aux pauvres devaient lui être remis. Il devint par là, non-seulement la providence des pauvres, mais aussi de beaucoup d'autres personnes qui avaient jusque-là refusé d'entrer en communion avec lui, mais qui se virent dans l'obligation d'avoir des rapports avec le grand aumônier impérial. Il fonda également une école qu'il utilisa dans le même but, car tout jeune homme qui voulait y entrer devait déclarer auparavant par écrit qu'il était en communion ecclésiastique avec le patriarche [1]. C'est ainsi qu'antérieurement, et lorsqu'il était encore laïque, il avait, comme le lui reprocha le 8e concile œcuménique dans le c. 9, exigé de ses disciples un acte écrit par lequel ils protestaient de leur attachement à sa doctrine. Photius pensa que le moment était maintenant venu de mettre de côté ce masque de politesse qu'il avait gardé vis-à-vis de Rome, et de se venger de cet ennemi mortel. Les succès que les missionnaires romains avaient obtenus en Bulgarie, avaient été, du reste, comme de l'huile jetée sur le feu de sa colère. Il était surtout irrité de ce que la confirmation octroyée par ses prêtres en Bulgarie eût été regardée comme non avenue et de ce que les missionnaires romains l'avaient partout renouvelée [2]. Aussi conçut-il le plan de

(1) Anastasii *Interpret. synodi* viii, *Præfat.* dans Mansi, t. XVI, p. 5. — Hard. l. c. p. 752. — Migne, t. CXXIX, p. 13.
(2) Mansi, t. XVI, p. 418. — Hard. l. c. p. 1113.

réunir un grand synode pour lui faire prononcer la déposition du pape Nicolas. Nous possédons encore la lettre qu'il écrivit dans ce but aux autres patriarches de l'Orient ; elle est pleine des accusations les plus passionnées contre Rome et contre l'Eglise latine. Satan, y est-il dit, n'est pas encore content des plaies nombreuses qu'il a faites à l'Eglise depuis Simon le Magicien et au moyen d'un si grand nombre d'hérésies. Après avoir vaincu tous ces ennemis, on pouvait espérer de vivre en paix, d'autant mieux que les Arméniens étaient revenus dernièrement à l'Eglise et que les Bulgares s'étaient faits chrétiens. Mais, ô douleur ! à peine les Bulgares étaient-ils initiés depuis deux ans à la foi chrétienne, que les hommes de ténèbres, c'est-à-dire ceux de l'Occident, s'étaient précipités sur ce peuple comme des bêtes féroces, afin de dévaster par leurs fausses doctrines et leurs mœurs dépravées cette vigne de Dieu nouvellement plantée. « Ils avaient, continue-t-il, engagé les Bulgares à jeûner le jour du sabbat, ce qui était déjà défendu par le 66e canon apostolique. (Voy. l'appendice du t. I de l'*Histoire des Conciles*.) En outre, ils séparent la première semaine du carême du temps consacré au jeûne, et ils permettent, pendant cette première semaine, de boire du lait et de manger du fromage... Ils sont la cause que des prêtres légitimement mariés ne sont plus estimés ; c'est là ce qu'ont fait ces hommes qui prennent pour femmes plusieurs filles sans maris et qui les rendent mères d'enfants dont les pères sont inconnus. Ils n'ont pas rougi de confirmer de nouveau les personnes ointes du chrême par un prêtre, sous prétexte que c'était là l'office de l'évêque. Peut-on faire des choses plus insensées ?... Ils sont même allés jusqu'à l'extrême limite du mal, et ils ont falsifié le symbole en y introduisant le *Filioque*. Quel est donc le serpent tortueux qui a mis cela dans leur cœur ? Ils ont par là même introduit deux principes dans la Trinité (développement de ce point). Telles sont les impiétés que ces évêques de ténèbres ont répandues parmi les Bulgares. Cette nouvelle a mortellement blessé mon âme ; elle m'a frappé comme si j'avais vu mes fils déchirés par des serpents et des bêtes féroces... Aussi avons-nous condamné ces malfaiteurs par des décisions synodales, non pas en rendant de nouveaux décrets, mais en remettant en vigueur des canons apostoliques ou d'autres canons de l'antiquité (c. 64, plus exactement 66 des apôtres ; c. 13 et 55 du synode *in Trullo ;* c. 4 de Gangres). Nous vous faisons connaître, suivant l'ancienne coutume, tous ces détails

afin que vous nous envoyiez des députés qui nous aident à arracher cette ivraie. J'espère que les Bulgares se laisseront gagner de nouveau, car il n'est pas jusqu'au cruel Ruthène qui ne se soit converti. Vos députés doivent être munis de pleins pouvoirs bien en règle. Il m'est aussi venu de l'Italie des plaintes contre Nicolas (de Thietgaud, Günther et d'autres) [1]. Ils me demandent de leur venir en aide contre la tyrannie du pape. Les moines Basile, Zozime et Métrophanes nous ont aussi parlé de cette tyrannie. Je vous envoie ci-jointe une copie de la lettre des Latins, parce que le synode général qui va se tenir aura aussi à émettre une décision sur ce document. Enfin vous devez regarder comme œcuménique le septième synode général et l'ajouter aux autres, car j'apprends que cela ne se fait pas encore chez vous [2]. »

Au moment même où Photius combinait tous ces plans, arrivèrent sur les limites de l'empire de Byzance les légats du pape destinés pour Constantinople; ils étaient accompagnés des ambassadeurs du roi des Bulgares; mais l'officier impérial Théodore, qui stationnait en cet endroit, leur barra le passage. On renvoya leurs chevaux à coups de fouet et eux-mêmes avec des injures. Les ambassadeurs bulgares furent seuls autorisés à poursuivre leur route jusqu'à Constantinople, où ils espérèrent s'employer pour les légats du pape. Mais l'empereur fut très-mécontent de ce que le roi des Bulgares eût laissé traverser son pays par ces légats, et il déclara ouvertement que « s'ils étaient venus en traversant ses provinces, ils n'auraient jamais revu Rome. »

Après avoir attendu quarante jours à la limite de l'empire une réponse de Constantinople, les légats reçurent enfin cette déclaration : ils ne devaient se montrer qu'après avoir signé une profession de foi qu'on leur présenterait, et dans laquelle ils reconnaîtraient les attaques de Photius contre les Latins et entreraient en communion avec lui. On comprend qu'ils refusèrent d'accéder à ces demandes; aussi revinrent-ils auprès du prince des Bulgares, auquel l'empereur avait envoyé à cette même époque un mémoire évidemment composé par Photius, afin de déterminer ce prince à rompre toute communion avec les Latins. Ce mémoire renfermait contre l'Eglise occidentale les mêmes reproches que la lettre analysée plus haut de Photius aux patriarches orientaux,

(1) Vgl. Lammer, *Papst. Nicolaus I*, S. 29.
(2) Photii *Ep.*2, p. 47, ed. Montac.; en latin, dans Baron. 863, 34; voyez Lammer, S. 44 f.

et le rapport qui existe entre ces deux écrits est facile à constater. Toutefois, la lettre aux Bulgares comprend deux accusations de plus. Cette lettre, il est vrai, est perdue; mais nous savons ce qu'elle contenait par le pape Nicolas (*ep.* 70), auquel les Bulgares dévoués à Rome en envoyèrent une copie lorsque, peu de temps après, les trois légats regagnèrent Rome [1]. Avec eux partit aussi probablement cette ambassade des Bulgares dont nous avons parlé plus haut, qui demandait l'envoi de nouveaux missionnaires, ainsi que l'élévation de Formose à la dignité d'archevêque des Bulgares. Le pape ne put pas accéder à cette dernière prière, parce que les canons défendaient de transférer un évêque d'un siége à un autre. Jusqu'à cette époque, on n'avait encore jamais choisi, même pour pape, un candidat qui fût déjà évêque, et Formose fut précisément le premier ou le second [2] pour qui cette règle ne fut pas observée, lorsque, en 891, il monta sur le siége pontifical; aussi cette nouveauté lui valut-elle parfois des accusations contre lui.

Le pape Nicolas chargea les évêques Dominique de Triventum près de Bénévent, et Grimoald de Polimartium, de se rendre en Bulgarie avec plusieurs prêtres pour y fortifier la mission; il leur recommanda d'éclairer les Bulgares au sujet de la situation de Formose, et de leur dire que le pape était tout disposé à nommer archevêque l'un des prêtres qui avaient travaillé à leur conversion. Grimoald et Formose reçurent aussi la mission de se rendre comme légats à Constantinople, du moins de faire une tentative dans ce sens [3]. Mais Nicolas mourut le 13 novembre 867, avant le départ de Dominique, de Grimoald et de leurs collègues. Aussi l'un des premiers actes de son successeur Adrien II fut de faire réellement partir pour la Bulgarie ses ambassadeurs [4]. Cette circonstance nous fournit même un point chronologique sur lequel nous pouvons nous appuyer, et prouve que ce qui venait d'arriver se passait vers la fin de l'année 867.

---

(1) Mansi, t. XV, p. 157, 355. — Hard. l. c. p. 307. — Baron. 867, 4, 43. — Anastasii *Vita Nicolai I* ed. Migne, t. CXXVIII, p. 1374.

(1) D'après certaines données, Marin (882-884), troisième prédécesseur de Formose, aurait été nommé pape lorsqu'il était déjà évêque. Voyez plus loin § 499.

(3) Anastasii *Vita Nicolai I,* dans Mansi, l. c. p. 157. — Migne, t. CXXVIII, p. 1375. — Baron. 867, 1-3.

(4) *Vita Adriani,* par le continuateur d'Anastase, dans Migne, l. c. p. 1383. — Baron. 868, 1.

Pendant que ces incidents se succédaient à Constantinople et dans les derniers mois de la vie du pape Nicolas, c'est-à-dire dans la seconde moitié de l'année 867, Photius réunit à Constantinople le synode projeté, auquel il chercha par tous les moyens à donner le plus de crédit possible. Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous ; après la chute de Photius, les quelques exemplaires contenant ces actes furent détruits, sur l'ordre du pape, parce que du propre aveu des Grecs, et en particulier de Basile Macédo, ils étaient complétement falsifiés et interpolés. Un synode tel que le dépeignaient les actes n'avait jamais existé. Il est aussi très-fâcheux que nous n'ayons sur cette assemblée que des renseignements fournis par Photius ; aussi ne peut-on mettre ici en pratique le principe de droit *audiatur et altera pars* [1]. D'après Photius, l'empereur Michel et le césar Basile exercèrent la présidence dans ce synode; tout le sénat impérial y assistait également, et trois moines choisis par Photius y figurèrent comme vicaires des patriarches orientaux. Tous s'étant assis, il se présenta des accusateurs contre le pape Nicolas, qui lui reprochèrent divers méfaits et demandèrent au concile protection et justice. Des témoins apostés confirmèrent leurs dépositions, tandis que Photius, jouant le rôle d'un canoniste impartial, fit remarquer qu'un absent (comme l'était le pape Nicolas) ne devait pas être jugé. Mais ses fidèles évêques réfutèrent si bien les scrupules du rusé patriarche, qu'il se décida enfin à laisser produire les plaintes contre Nicolas et à les examiner. La session se termina par une sentence de déposition contre le pape et par une menace d'excommunication contre tous ceux qui accepteraient d'être en communion avec lui. — Dans sa traduction des actes du 8e concile œcuménique, Anastase assure qu'il n'y eut à signer cette sentence que vingt et un évêques ; tous les autres s'y refusèrent; mais Photius n'hésita pas à y apposer plus de mille signatures. En montant sur le trône, Basile Macédo fit officiellement notifier au pape les mêmes conclusions, en y ajoutant ces fausses signatures; son nom même n'y avait été introduit que par ruse;

---

(1) Nous avons des renseignements sur cette assemblée par Anastase dans sa traduction des actes du 8e concile œcuménique, dans Mansi, t. XVI, p. 5. — Hard. l. c. p. 752; de plus dans Nicetas, *Vita Ignatii*, dans Mansi, l. c. p. 256. — Hard. l. c. p. 981; *Metrophanes* dans Mansi, l. c. p. 418. — Hard. l. c. p. 1114 et le *Synodicon* dans Hard. l. c. p. 1557 et Fabricii *Biblioth. Gr.* ed. Harless, t. XI, p. 803.

il n'avait pas signé le protocole du synode. De même la signature de Michel n'avait pas été donnée dans l'assemblée synodale, mais elle avait été extorquée par Photius lorsque l'empereur était dans un état complet d'ivresse. D'autres signatures avaient été falsifiées par divers moyens; ainsi, Photius avait fait signer, au lieu d'un évêque, quelque membre du diocèse de cet évêque, quelquefois même des fugitifs et des bannis. Grâce à l'emploi de plumes plus ou moins fines et à des changements artificiels d'écriture, on avait voulu faire croire que les signatures provenaient d'hommes très-inégaux par l'âge (tandis qu'en réalité c'était une même main de faussaire qui les avait toutes faites).

On essaya de gagner l'empereur d'Occident Louis II pour faire mettre à exécution la sentence portée contre Nicolas. Aussi, par un procédé tout nouveau, Photius fit prononcer dans son concile des acclamations en l'honneur de l'empereur Louis II et de l'impératrice Ingelberge, et on les décora, dans ces acclamations, des mêmes titres que l'empereur grec. Ingelberge fut, en particulier, déclarée une nouvelle Pulchérie. Photius chargea en même temps Zacharie κωφὸς (muet), qu'il avait nommé archevêque de Chalcédoine, et Théodore, qu'il avait transféré de la Carie sur le siége de Laodicée [1], d'apporter à l'empereur Louis un exemplaire des actes synodaux et de remettre de riches présents à la cupide impératrice Ingelberge, afin qu'elle usât de son influence sur son mari pour faire chasser le pape [2].

§ 480.

CHUTE DE L'EMPEREUR MICHEL ET DE PHOTIUS, OCCASIONNÉE PAR BASILE MACÉDO, AU MOIS DE SEPTEMBRE 867.

La situation changea subitement à Constantinople. Le césar Basile s'était montré plus sérieux depuis quelque temps; il n'avait plus pris part, comme auparavant, aux grandes orgies impériales, et il s'était même permis de faire des représentations à l'empereur. Celui-ci irrité lui infligea publiquement les plus

(1) Il est connu comme théologien sous le nom de Théodore Abukara, c'est-à-dire père de Cara, et il s'appliqua surtout à combattre les Sarrasins dans ses écrits.

(2) Voyez Metrophanes et les autres sources.

grands affronts, et en particulier il nomma second césar un joyeux rameur nommé Basilicine, dont les plaisanteries déplacées l'avaient amusé; il le présenta au sénat, en disant qu'il avait cette fois fait un meilleur choix que lors de l'élection de Basile. « Ce dernier ne fut bientôt plus sûr de sa propre vie, car dans une chasse on aurait même tiré sur lui par ordre de l'empereur : tel est du moins le récit de son petit-fils et biographe Constantin Porphyrogénète. Basile dut alors nécessairement penser à renverser l'empereur; aussi le 23 septembre 867, Michel s'étant enivré dans le palais de Saint-Mamas et étant apporté dans son lit, Basile le fit saisir et tuer par des hommes armés, quoiqu'il lui eût auparavant baisé hypocritement la main en l'appelant son père. Le césar Basilicine, qui se trouvait également pris de vin et non loin de Michel, fut aussi égorgé. Dans la même nuit Basile s'empara du pouvoir, et le lendemain il se rendit en grande pompe dans l'église de Sainte-Sophie pour se faire proclamer seul empereur et pour se faire introniser. Il afficha dans cette circonstance une grande dévotion, se prosterna devant l'image de la croix et promit de se consacrer à Dieu et de lui consacrer aussi sa couronne. Aussi le peuple fut-il vivement impressionné, et on espéra qu'un homme si énergique donnerait un gouvernement intelligent. Les riches aumônes qu'il distribua, les grâces qu'il accorda, délivrance de prisonniers, etc., lui gagnèrent les esprits et tous les citoyens dans toutes les conditions l'acclamèrent avec joie. L'empereur Michel fut complétement oublié, et on l'enterra comme un mendiant, sans aucune solennité, dans un couvent. Zonare et Léon Grammaticus prétendent que Photius avait refusé la sainte eucharistie au nouvel empereur lorsque, après avoir commis tous ces meurtres, il se rendit dans l'église de Sainte-Sophie pour se faire acclamer[1], et plusieurs historiens modernes ont ajouté foi à cette tradition et ont cherché à la faire prévaloir en l'honneur de Photius [2]. Mais ces historiens n'ont pas lu les propres lettres de Photius, qui écrivait de son exil à l'empereur Basile (voyez plus loin § 496) :

« Je ne veux pas te rappeler que c'est moi qui t'ai sacré

(1) Zonaras, *Annal.* lib. XVI, c. 8, p. 167, t. II, ed. Paris, p. 131, ed. Venet. — Leo Gramm. *Chronograph.* p. 471 ed. Paris, p. 254 ed. Bonn. Voyez Lammer, *Papst Nicolaus I*, etc. S. 50.

(2) Neander (Bd. IV, S. 423) paraît tout disposé à le faire; mais il croit en dernier lieu qu'on doit mettre en doute le récit de Zonare.

pour être souverain et que tu as reçu de ma main les saints mystères. »

Mais aussitôt après cette communion et ce sacre solennel, et dès le lendemain 25 septembre 867, Photius fut renversé. Le nouvel empereur pensa probablement que le meilleur moyen de se faire aimer du peuple était de réintégrer Ignace. Aussi Photius fut-il relégué dans le couvent de Sképé, tandis qu'Ignace revint de l'exil et reçut pour demeure jusqu'à sa réintégration formelle le palais Magdola, qui faisait partie de son domaine privé. Quelques jours après, l'empereur envoya un fonctionnaire, nommé Baanès[1], à Sképé vers Photius, pour lui intimer l'ordre de rendre tous les documents qu'il avait emportés du *patriarcheion*. Photius protesta par serment qu'il n'avait rien emporté de semblable, d'autant mieux qu'il avait été trop rapidement emmené pour avoir pu se charger de papiers quelconques; mais l'escorte de Baanès remarqua que les serviteurs de Photius voulaient cacher, dans un tube qui se trouvait non loin de là, sept poches ou sacs scellés, et on trouva dans ces poches deux protocoles falsifiés d'assemblées synodales. Le premier contenait les actes d'un synode de sept sessions pour la condamnation d'Ignace. L'exemplaire était rédigé d'une fort belle écriture, relié précieusement et orné de sept gravures injurieuses contre Ignace et qui avaient été peintes par Grégoire Asbesta. L'une de ces images représentait, par exemple, la manière dont Ignace avait été dépossédé de son siége, et portait cette inscription : « Le fils de perdition. » Le même document contenait cinquante-deux actes d'accusation contre Ignace, et, après chaque chef d'accusation, on avait laissé en blanc l'espace d'une ligne, afin que le témoin chargé de la soutenir pût apposer en cet endroit sa signature. La seconde partie des actes contenait le protocole falsifié du synode pour la déposition du pape Nicolas : il était rempli des calomnies les plus diaboliques et des accusations les plus odieuses. Nicétas, de qui nous tenons tous ces détails, ajoute que tous ces documents étaient complétement faux et que les synodes dont ils parlaient ne s'étaient en réalité jamais tenus. Il a raison dans ce sens, que ces actes ne provenaient réellement pas de synodes, mais étaient des remaniements faits par Photius sur des pro-

(1) Nous le retrouverons plus tard comme commissaire impérial dans le 8e concile œcuménique.

tocoles synodaux. Tout porte à croire que la partie concernant la déposition du pape n'était autre que cette falsification dont nous avons déjà parlé des actes du dernier conciliabule de Photius, tandis que l'autre partie est du conciliabule tenu au mois de mai 861 pour la déposition d'Ignace (cf. *supra* § 464). Nicétas prouve lui-même que cette supposition est fondée, lorsqu'il ajoute ce qui suit : comme Photius avait envoyé un second exemplaire de ces actes falsifiés à l'empereur Louis II en Italie, par l'intermédiaire des évêques Zacharie et Théodore, l'empereur Basile avait fait courir après ces messagers, et lorsqu'on les avait rejoints, leur avait fait enlever ces écrits. Il les avait également communiqués au sénat et chacun avait pu se convaincre de la fourberie de Photius [1].

§ 481.

RÉINTÉGRATION D'IGNACE. REPRISE DES RELATIONS AVEC ROME.

On attendit jusqu'au 23 novembre pour réintégrer solennellement Ignace, parce que ce jour était l'anniversaire de son expulsion et de son départ pour Térébinthe (cf. *supra* § 464 *initio*). Il avait, pendant dix ans, souffert avec la fermeté et la constance d'un martyr. L'empereur le présenta alors, en faisant de lui les plus grands éloges, à la grande assemblée d'État (*silentium*), qu'il réunit le 23 novembre 867 dans le palais de Magnaura, et puis il le fit conduire en procession à l'église cathédrale. Lorsqu'il entra, le prêtre qui célébrait ἐν ἀδύτοις (c'est-à-dire après l'*iconostasis*) prononçait précisément ces mots de la préface Εὐχαριστήσωμεν τῷ Χυρίῳ (*Gratias agamus*), etc., et tout le peuple répondit : Ἄξιον καὶ δίκαιον. On regarda cela comme d'un heureux présage, et Ignace reprit, à la grande joie des gens de bien, possession de son siége. L'empereur Basile fit aussi connaître au pape Nicolas par le spathar Euthymius ce qui venait de se passer [2]. La lettre que le spathar lui remit est perdue, mais dès le mois de décembre 867 l'empereur écrivit au pape une seconde lettre [3],

(1) Mansi, t. XVI, p. 257 sqq. — Hard. l. c. p. 981 sqq.
(2) Mansi, l. c. p. 122 et 262. — Hard. l. c. p. 862 et 986.
(3) Mansi, l. c. p. 46. — Hard. l. c. p. 790. Que cette lettre soit du mois de décembre 867 et non pas 868, ainsi que le suppose Damberger (a. a. O. S.237), c'est ce qui résulte de ce fait, que lorsque cette lettre fut rédigée, on

dans laquelle il répétait en résumé ce qu'il avait dit dans la première. L'empereur dépeignait au pape le triste état où il avait trouvé l'Église de Constantinople lorsqu'il était monté sur le trône, (« lorsque, *à la suite de tes prières,* Dieu m'eut confié les rênes du gouvernement), » et il ajoute : « qu'il avait lui-même ordonné une partie des remèdes nécessaires au salut de l'Église et qu'il laissait au pape le soin d'ordonner l'autre partie. Lui-même avait voulu écarter Photius, qui s'était rendu coupable à l'égard de la vérité et à l'égard de Rome ; il avait réintégré le pasteur légitime, auquel, d'après les déclarations du pape lui-même, on avait fait une injustice. Les lettres des papes concernant toute cette affaire avaient été du reste tenues absolument secrètes par ses prédécesseurs. C'était maintenant au pape à confirmer la réintégration d'Ignace et à juger les clercs qui avaient été ordonnés par Photius ou qui avaient pris parti pour lui, et ceux-ci étaient très-nombreux. » — Ce fut probablement cette demande de l'empereur exprimée à la fin de sa lettre qui donna lieu à une nouvelle missive de l'empereur au pape et à l'envoi d'une nouvelle ambassade. Nicétas (l. c.) prétend, qu'aussitôt après sa réintégration, Ignace avait prononcé l'anathème contre Photius et contre ses partisans et leur avait interdit toute fonction ecclésiastique. Mais comme le soin de porter cette sentence avait été, ainsi que nous l'avons déjà dit, laissé au pape, il faut entendre cette condamnation prononcée par Ignace dans le sens d'une suspension temporaire portée contre les partisans de Photius, c'est-à-dire que le patriarche de Constantinople leur défendit d'exercer quelques fonctions ecclésiastiques et les excommunia jusqu'à l'arrivée de la sentence définitive prononcée par le pape. Il est probable que les partisans de Photius demandèrent aussi que l'affaire fût jugée à Rome, ce qui décida l'empereur à y envoyer des représentants des deux partis, pour que le pape pût juger en connaissance de cause. Du reste, même dans le cas où les amis de Photius n'auraient pas émis cet avis, l'empereur devait être amené à agir de cette manière, à cause de la lettre écrite par le pape à l'empereur Michel en 865 (*ep.* 8). Ignace choisit alors pour le représenter le métropolitain de Silæum et de Perge, et Photius choisit Pierre archevêque de Sardes. L'empereur leur adjoignit

---

ne connaissait pas à Constantinople la mort du pape Nicolas, survenue le 13 novembre 867.

le spathar Basile, fit connaître au pape par une seconde lettre ce qui s'était passé et lui adressa une double prière : il lui demandait d'être miséricordieux vis-à-vis des partisans de Photius qui se montreraient prêts à faire pénitence, et il priait aussi le pape d'envoyer des apocrisiaires à Constantinople, pour qu'ils y réglassent ce qui intéressait l'ordre ecclésiastique et l'union [1].

Ignace écrivit en même temps au pape Nicolas : « Tandis qu'il y a beaucoup de médecins pour les maladies du corps, il n'y en a qu'un seul, qui est le pape, pour le corps du Christ qui est l'Église. Nicolas avait abattu Photius par sa sentence, et le pieux empereur, se conformant à la décision du pape, avait de son côté réintégré Ignace. On était maintenant indécis pour savoir ce qu'il fallait faire à l'égard des évêques et des clercs qui avaient été en relations plus ou moins intimes avec Photius et dans un temps plus ou moins long. Ils n'étaient pas tous également coupables. C'est ce que l'on devait dire en particulier à l'égard de Paul, archevêque de Césarée en Cappadoce, qui avait été ordonné par Photius et s'était montré dans les commencements son partisan, mais qui ensuite lui avait courageusement résisté et avait en conséquence beaucoup souffert. Pour ce motif, Ignace envoyait au pape Jean de Silæum et Pierre de Troas, pour le questionner sur ce point. C'était donc à Nicolas à décider et à envoyer des légats [2].

§ 482.

SENTIMENTS DE L'ÉPISCOPAT FRANC CONTRE LES GRECS.

On ne connaissait pas encore à Constantinople la mort du pape Nicolas ; ce grand homme avait terminé sa carrière le 13 novembre 867, et quelques jours avant sa mort, c'est-à-dire le 23 octobre, il avait fait connaître à Hincmar et aux autres évêques francs les accusations des Grecs contre les Latins et avait demandé qu'on les réfutât. Il avait eu lui-même connaissance de ces accusations par la lettre de l'empereur byzantin Michel au prince des Bulgares, lettre que les légats du pape avaient apportée de la

(1) Mansi, l. c. p. 46. — Hard. l. c. p. 790.
(2) Mansi, l. c. p. 47. — Hard. l. c. p. 791.

Bulgarie à Rome. Comme cette lettre n'était pas seulement signée de l'empereur Michel, mais aussi du César Basile, le pape Nicolas se plaint également de lui. Le pape pense que les accusations des Grecs proviennent d'un sentiment de haine et de jalousie : d'un sentiment de haine, à cause de la sentence du pape contre Photius, et d'un sentiment de jalousie, à cause de l'union du roi des Bulgares avec Rome. Aussi s'efforçait-on d'inspirer aux Bulgares de la défiance contre Rome et de les pousser à l'apostasie. Le pape raconte ensuite tout ce qu'il a fait dès le début dans l'affaire de Photius. « Ses derniers légats avaient été éconduits, et le roi des Bulgares lui avait donné connaissance d'une lettre des empereurs grecs qui contenait des torrents d'injures. Non-seulement l'Église romaine, mais aussi toute l'Église latine y était blâmée : elle jeûnait le jour du sabbat, elle enseignait que le Saint-Esprit procède du Fils, elle défendait le mariage des prêtres, elle ne permettait pas aux prêtres de donner la confirmation, elle préparait le chrême avec de l'eau (ce qui était tout à fait faux), et enfin elle ne défendait pas de manger de la viande pendant huit semaines avant Pâques, et du fromage pendant sept semaines avant cette fête. L'Église latine est encore accusée de consacrer et d'offrir le jour de Pâques, à la manière des juifs, un agneau sur l'autel à côté de l'hostie. On reproche à ses clercs de se couper la barbe et de passer du diaconat à l'épiscopat, sans avoir reçu auparavant l'ordination sacerdotale. Contrairement à tous les droits et à toutes les traditions, les Grecs avaient demandé aux légats du pape de signer une profession de foi et de reconnaître Photius s'il voulait être admis par l'empereur. C'était maintenant aux évêques francs à soutenir le pape dans sa lutte contre les Grecs. Aussi chaque métropolitain devait-il délibérer sur ce point avec ses suffragants et faire connaître à Rome, aussi rapidement que possible, le résultat de ces délibérations. Les reproches des Grecs portaient sur des usages qui existaient depuis longtemps dans l'Église latine et contre lesquels aucun des anciens docteurs grecs n'avait protesté. Les Grecs étaient allés trop loin, lorsqu'ils soutenaient que la translation de la résidence impériale à Constantinople avait par là même fait passer à cette dernière ville tous les priviléges ecclésiastiques de Rome. Aussi Photius prenait-il le titre de « patriarche œcuménique ». Est-ce que cela était tolérable? Le pape aurait réuni en un grand synode les évêques francs et le reste de l'épiscopat, si les malheurs du temps ne l'en

avaient empêché. Mais les évêques pouvaient faire au loin ce qu'ils seraient venus faire à Rome. Les Grecs avaient auparavant reconnu à plusieurs reprises la primauté de Rome, et ils avaient loué le pape aussi longtemps qu'ils avaient espéré le gagner à leur cause (très-juste); mais dès qu'il s'était prononcé contre l'injustice, leur langage avait complétement changé. Ils avaient fait connaître les sentiments qui les animaient aux autres patriarches orientaux, espérant obtenir leur assentiment; il serait cependant très-fâcheux qu'il en fût ainsi. Mais dans la triste situation de ces patriarcats, sous la domination des Sarrasins, il était possible que les Orientaux fussent induits en erreur. Pour ces motifs les évêques francs devaient faire connaître, de la manière la plus formelle et la plus explicite, leur union avec le Siége apostolique. Enfin Hincmar devait avoir soin que les autres archevêques du royaume de Charles le Chauve reçussent également cette lettre du pape et se réunissent avec leurs suffragants pour examiner cette affaire [1]. »

Flodoard, l'historien de l'Église de Reims, rapporte (*lib. III*, c. 17) qu'Hincmar avait lu la lettre du pape *in palatio Corbonaco* (Corbeni, près de Laon) au roi Charles et à un grand nombre d'évêques, et qu'il avait envoyé aux autres évêques des copies de la lettre. Hincmar engagea ses propres suffragants à réfuter les accusations des Grecs, et nous voyons qu'en effet Odon, évêque de Beauvais, envoya une dissertation sur ce sujet. C'est ce que dit Flodoard (III, 23). Ratramnus, moine de Corbie (province de Sens), composa un écrit analogue et, parmi les suffragants de Reims, ce fut Enée, évêque de Paris (cf. *supra* § 454), qui se chargea de cette réfutation; son travail est parvenu jusqu'à nous, ainsi que celui du moine Ratramnus. Après une introduction pleine de phraséologie, Enée de Paris ajoute qu'il est très-surprenant que les Grecs, qui se prétendaient si avancés en toutes choses, eussent si longtemps discuté sur des questions de peu d'importance, par exemple, sur la question des images, et comme ils avaient encore gardé cette superstition des images, ils feraient bien de s'adresser sur ce point aux Occidentaux [2]. Mais de tout temps, les hérésies étaient venues des Grecs, et le

(1) Mansi, t. XV, p. 355. — Hard. l. c. p. 307.
(2) On voit qu'Enée se place encore tout à fait au point de vue des *Libri Carolini*, et il regarde, ainsi que ces livres, la doctrine et la pratique des Grecs à l'égard des images comme entachées de superstition.

siége de Constantinople avait été à plusieurs reprises occupé par des hérétiques, tandis que le Siége de Rome était resté constamment fidèle à la foi. Libère lui-même n'avait pas dévié de la foi; on pouvait seulement lui reprocher de n'avoir pas assez résisté aux ariens (voy. t. II de l'*Hist. des Conc.* § 81, p. 61). — Enée, qui s'était montré si diffus dans la préface, ne dit à peu près rien lorsqu'il arrive au sujet lui-même; il se contente de citer, dans deux cents chapitres, une longue série de passages des Pères en faveur des Latins, ainsi du c. 1-94 au sujet du *Filioque*, du c. 95-168 au sujet du célibat, du c. 169-177 au sujet du jeûne : il remarque alors qu'il existe sur ce point divers usages suivant les contrées; en Germanie, par exemple, on faisait usage de lait, de beurre et de fromage pendant tout le carême, et si quelqu'un s'en abstenait, c'était volontairement et sans aucune prescription ecclésiastique. Du c. 178-185, viennent les témoignages en faveur de la pratique de l'Église latine au sujet de la confirmation ; le c. 186 explique pourquoi les clercs se coupent la barbe et les cheveux. Du c. 187-219, il s'agit de la primauté de Rome. Il y est encore question des empiétements des évêques de Constantinople, mais Enée commet une erreur, lorsqu'il suppose que Photius avait été marié et était passé pour ainsi dire du lit conjugal sur le siége épiscopal. Dans le c. 220, Enée avoue qu'il ne sait comment expliquer cette coutume assez fréquente à Rome d'ordonner évêques des diacres sans aucune transition. « On agissait peut-être ainsi parce que l'ordination épiscopale impliquait l'ordination sacerdotale, et que la fonction principale, c'est-à-dire la *confectio corporis et sanguinis Christi*, était commune aux évêques et aux prêtres; cela provenait peut-être aussi de ce que, d'après S. Jerôme, les évêques et les prêtres ne se distinguaient pas entre eux dans l'origine[1]. »

Le mémoire de Ratramnus est plus important et mieux fait, surtout pour ce qui a trait à la question dogmatique. Dès le début, Ratramnus déclare que les deux accusations des Grecs soutenant qu'en Occident on consacrait un agneau à côté de l'hostie[2], et que

---

(1) ÆNEÆ PARIS *liber adv. Græcos, in* ACHERII *Spicileg.* t. I (t. VII de l'ancienne édition) imprimé dans MIGNE, *Cursus Patrol.* t. CXXI, p. 685-762. — MANSI (t. XV, p. 362) et HARD. (t. V, p. 314) ne donnent que la préface de ce mémoire.

(2) L'agneau pascal que l'on bénissait dans plusieurs églises de l'Occident, était mangé comme eulogie, mais n'était nullement regardé comme sacrement; on ne l'offrait pas non plus à l'autel comme une hostie.

l'on confectionnait le chrême avec de l'eau, étaient également fausses l'une et l'autre; il énumère ensuite les autres chefs d'accusation, et il dit qu'en les soutenant les empereurs Michel et Basile avaient dépassé leurs pouvoirs et empiété sur le terrain de l'Église. Il défend ensuite l'Église latine au sujet de la procession du Saint-Esprit, prend ses preuves dans la sainte Écriture, dans les conciles et dans les Pères, et consacre au développement de cette thèse les trois quarts de son ouvrage, c'est-à-dire les trois premiers livres. Le quatrième et dernier est consacré à réfuter les autres points, et Ratramnus y déclare que l'opinion d'une *promotio per saltum* du diaconat à l'épiscopat est une calomnie[1]. Ratramnus avait raison pour ce qui était de son temps; mais nous voyons, par les lettres des papes Zozime et Célestin, qu'il y avait eu autrefois de pareilles ordinations *per saltum* dans les Gaules et en Espagne. Seulement Photius n'aurait pas dû oublier que cet abus existait aussi dans les Églises d'Orient[2].

§ 483.

LE SYNODE DE WORMS EN 868 ET SON SENTIMENT TOUCHANT LES GRECS.

Nous avons vu plus haut que les évêques du royaume de Charles le Chauve avaient été sollicités par le pape Nicolas de réunir des synodes, à cause des accusations portées par les Grecs contre les Latins. Or, les *Annales de Fulda* (Pertz, I, p. 380) assurent, et on est porté à croire qu'elles sont dans le vrai, que les évêques du royaume de Louis le Germanique avaient reçu des lettres et des exhortations semblables, en même temps que le décret du pape du 31 octobre 867, dans lequel celui-ci blâmait leur intervention en faveur de Günther et de Thietgaud (§ 473). Conformément à cette invitation, les évêques germains s'assemblèrent le 16 mai 868, à Worms, sous la présidence de leur roi Louis, afin, comme le disent les *Annales de Fulda*, de réunir quelques *capitula de utilitate Ecclesiæ* et de faire aux *ineptiæ*

(1) Ratramni *contra Græcorum opposita, Romanam Ecclesiam infamantia, libri* IV, dans Acherii *Spicileg.* t. I, dans Migne, l. c. p. 223-346.
(2) Vgl. Binterim, *Deutsche Concilien,* Bd. I, S. 413, et Bingham, *Origines* etc. lib. II, c. 10, § 5.

Græcorum les réponses les plus pertinentes. Le principal document de ce synode, c'est-à-dire le mémoire rédigé ou du moins approuvé par lui, et qui est le pendant des œuvres d'Enée de Paris et du moine Ratramnus, manque dans toutes les collections des conciles, et n'a été édité qu'au commencement de ce siècle par Trudpert Neugart, savant bénédictin de Saint-Blaise, dans la forêt Noire. Après l'avoir copié sur un *codex* de Vienne, ce religieux l'inséra comme appendice à son ouvrage : *Episcopatus Constantiensis* (1803, t. I, p. 520; voy. p. 124). Il porte en titre : *Imprimis responsio contra Græcorum hæresim de fide S. Trinitatis,* et en effet, il s'efforce surtout de défendre la doctrine de l'Église latine portant que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. Le synode traite d'une manière beaucoup plus abrégée les autres accusations des Grecs. Les évêques réunis à Worms disent dans la première partie de leur mémoire : « Nous nous laisserions entraîner trop loin si nous voulions recueillir toutes les autorités des Pères contre les Grecs; aussi avons-nous mieux aimé opposer aux Grecs un seul Père de l'Église, c'est-à-dire S. Augustin. » Ils citent alors toute une série de passages de ce grand docteur sur la Trinité, dont ils veulent *déduire* le *Filioque;* mais la véritable transition ne s'y trouve pas, et c'est ainsi qu'ils ne tiennent pas tout à fait la promesse faite au début : *quomodo ab utroque Spiritus sanctus veridice et æternaliter procedit.* Les principales pensées extraites de S. Augustin sont les suivantes : *a*) A l'égard de l'Esprit-Saint, il n'en est pas de même qu'à l'égard du Père et du Fils. Le Père n'est pas en même temps le Père du Fils et de l'Esprit, le Fils n'est pas en même temps le Fils du Père et de l'Esprit, mais le Saint-Esprit est en même temps l'Esprit du Père et du Fils, il est ainsi appelé dans la sainte Écriture (par conséquent, il est *ex utroque*). *b*) Ce qui prouve que l'Esprit sort du Père et du Fils, c'est que, dans la Trinité, toutes les personnes agissent en commun ; ainsi la naissance du Christ et sa résurrection sont à la fois et une œuvre du Fils et une œuvre du Père. *c*) Les personnes sont égales entre elles, et chacune est véritablement Dieu, et par l'expression « Dieu » il faut toujours entendre les trois personnes (que résulte-t-il de là pour la question présente? peut-être les évêques germains accusaient-ils les Grecs d'arianisme et de pneumatomachisme). *d*) Le Saint-Esprit est désigné comme l'Esprit du Père et du Fils et comme un présent de Dieu (qui nous est fait, il procède par conséquent

du Père et du Fils); il est également désigné comme la charité par laquelle la Trinité demeure en nous (sous ce rapport encore on voit qu'il procède du Père et du Fils). Au sujet des autres points, du jeûne, du célibat, etc., le synode de Worms cite surtout S. Augustin, parfois aussi S. Ambroise, S. Jerôme, le vénérable Bède, les anciens papes et les conciles, et même les décrétales pseudo-isidoriennes de Melchiade et de Télesphore. Quant à l'accusation que dans l'Occident on ordonnait *per saltum* les diacres évêques, que pour la Pâque on offrait un agneau à côté du corps et du sang du Christ, et enfin que l'on composait le chrême avec de l'eau, le synode déclare que ce sont là de pures calomnies. On ne connaît pas l'auteur de ce document, mais on reconnaît assez facilement qu'il s'est inspiré d'Enée et de Ratramnus.

Les autres actes du synode de Worms, tels qu'ils sont dans les collections des conciles, comprennent, sans compter une courte préface, une belle profession de foi, quatre-vingts canons et un document de confirmation pour la fondation du couvent de femmes d'Hérési, dans le diocèse de Paderborn. La profession de foi exprime d'une manière plus détaillée la doctrine des trois personnes divines et de leur rapport les unes avec les autres, en particulier au sujet du Saint-Esprit. (*Spiritum enim sanctum, qui est tertia in Trinitate persona, unam atque æqualem cum Deo Patre et Filio credimus esse Deum, unius substantiæ, unius quoque naturæ; nec tamen genitum vel creatum, sed a Patre Filioque procedentem, amborum esse Spiritum. Nec enim procedit de Patre in Filium, nec de Filio tantum procedit ad sanctificandam creaturam, sed ab utrisque procedere monstratur, quia caritas sive sanctitas amborum esse agnoscitur. Et nec Patris tantum, nec Filii tantum, sed simul Patris et Filii Spiritus dicitur. In relativis vero personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utrosque refertur.*) Le synode passe ensuite à l'incarnation et à la personne du Christ (*Dei enim Filius non personam hominis accepit, sed naturam*), et dans les actes qui suivent, il se rapproche beaucoup plus du laconisme du symbole des apôtres[1]. Trudpert Neugart a également trouvé cette profession dans un *codex* de Vienne, qui contenait aussi les noms des évêques pré-

(1) Mansi, l. c. p. 867. — Hard. l. c. p. 736. — Harzheim, *Conc. Germ.* t. II, p. 309.

sents au synode de Worms, tandis que jusqu'alors on ne les connaissait que d'une manière incomplète et uniquement par le document du couvent d'Hérési[1]. La présidence fut certainement exercée par Liutbert, archevêque de Mayence, qui est aussi nommé le premier dans le document pour Hérési, tandis que dans Neugart Adalwin de Salzbourg occupe la première place. Sans compter ces deux archevêques, Rembert, archevêque de Hambourg, était aussi présent[2]. Si maintenant nous comparons les deux listes, on voit que Liutbert de Mayence avait avec lui dans l'assemblée ses douze suffragants, c'est-à-dire : Altfrid d'Hildesheim, Salomon de Constance, Gunzo de Worms, Arno de Wurtzbourg, Witgar d'Augsbourg, Otgar d'Eichstadt, Gebhard de Spire, Ratolf de Strasbourg, Hessi de Coire, Hildegrim d'Halberstadt, Erolf de Verden et Luithard de Paderborn. Tous les évêques de la province de Salzbourg assistaient également au synode ; c'étaient d'abord le métropolitain Adalwin et les évêques Arno de Freising, Ambrico de Ratisbonne, Enrich de Passau et Lantfrid de Seben et de Brixen. L'archevêque Rembert de Hambourg était aussi présent, mais seul, parce qu'il n'y avait encore aucun siége suffragant dans sa province ecclésiastique. Il y avait trois évêques de la province de Cologne, qui appartenait au royaume de Louis : Théodoric de Minden, Luitbert de Münster et Egibert d'Osnabruck. On comptait aussi dans l'assemblée plusieurs chorévêques et abbés, par exemple Théoto de Fulda, Hetto de Reichenau et Aschéricus de Ellwangen.

Il est difficile d'arriver à des renseignements précis au sujet des canons du synode de Worms. Les nouvelles collections des conciles en donnent 80, mais les anciens manuscrits donnent les 44 premiers et les 36 derniers avec une disposition telle, qu'on est amené à croire que ces deux séries proviennent de deux synodes différents de Worms, d'autant mieux que la seconde série renferme plusieurs choses qui se trouvent déjà dans la première. La numération et l'ordre logique des canons ne sont pas non plus les mêmes dans les deux séries. Nous ajouterons que, dans les

---

(1) Mansi, l. c. p. 883. — Harzheim, l. c. p. 321. Manque dans Hardouin.
(2) Binterim (*Deutsche Concilien*, Bd. III, S. 18) suppose que les trois archevêques Adalwin, Liutbert et Rembert étaient assis sur une même ligne, et que Liutbert étant le plus vénérable des trois était au milieu. C'est pour cela que, dans la liste renfermant les noms, le sien paraît entre ceux des deux autres métropolitains.

anciennes éditions et dans les extraits des actes de Worms, on a ajouté ces mots *ex parte reprobatum* [1], sans que l'on sache sur quelle autorité s'appuie cette remarque. On peut seulement conjecturer que S. Thomas d'Aquin (*Summa*, p. III, q. 80. art. 6) aura donné lieu à faire cette remarque. Il est vrai qu'il ne nomme pas d'une manière expresse le synode de Worms, mais il extrait du *Corpus juris can.* deux canons (c. 10 et 15) qui lui appartiennent et qui prescrivent pour certains cas l'épreuve de la sainte eucharistie, et il dit à leur sujet que ces décrets ont été abrogés par des ordonnances ultérieures des papes. Il est bien possible néanmoins que le savant jésuite Possevin soit allé beaucoup trop loin, lorsqu'il a voulu soutenir, en se fondant sur ce texte de S. Thomas, que le synode de Worms avait été formellement condamné [2].

Nous ne mentionnerons de ces 80 canons que les suivants, parce qu'ils ne font ordinairement que répéter d'anciennes ordonnances : 2 et 8. Les évêques doivent être seuls à préparer le chrême, et les prêtres ne peuvent pas consacrer les vierges, bénir et consacrer un autel, consacrer une église, donner la confirmation, oindre du chrême ceux qui sont baptisés, réconcilier publiquement les pénitents à la messe. 4. On ne doit offrir que du pain et du vin, et le vin doit être mêlé à l'eau. Ce mélange est un symbole de l'union des fidèles avec le sang du Christ, car l'eau signifie la réunion des fidèles. 5. Il est permis également dans le baptême de faire une seule ou bien trois immersions, les trois à cause de la trinité des personnes, ou bien une seule à cause de l'unité de substance. 9. Les évêques, les prêtres, les diacres et les sous-diacres doivent s'abstenir de leurs femmes; s'ils ne le font pas, ils seront déposés. 10. Lorsqu'un évêque ou un prêtre est accusé d'un crime capital, comme d'un meurtre, d'un adultère, d'un vol ou de sorcellerie, il doit, à cause de chacune de ces accusations, célébrer publiquement la messe, lire tout haut le canon (*secretæ*), et prouver par la communion qu'il est innocent (épreuve par la sainte eucharistie). S'il ne le fait pas, il doit, conformément aux anciens canons, être exclu de l'Église pendant cinq ans. 11. Un prêtre qui est convaincu de fornication sera déposé. 12. Si le crime n'est pas prouvé, on se conduira d'après

(1) Mansi, l. c. p. 866.
(2) Dans son *Apparat. sac.* t. II, p. 544. Binterim, a. a. O. 2. 159.

le c. 9 de Néocésarée (cf. *supra*, § 17, p. 221). Néanmoins il pourra se purger par un serment; il en sera de même du diacre. 15. Il arrive souvent que l'on vole dans les couvents sans que l'on connaisse le coupable. On devra dans ces cas obliger, si cela est nécessaire, les moines à se justifier par l'épreuve de la sainte eucharistie. 20. Les femmes qui se sont consacrées à Dieu par le saint voile, ne doivent pas rejeter ce voile, si elles viennent à tomber dans une faute charnelle, mais elles doivent être très-diligentes à faire pénitence afin d'obtenir leur pardon. 21. Si une veuve prend le saint voile et promet de ne plus le quitter, et néanmoins le quitte plus tard, elle sera exclue de l'Église jusqu'à ce qu'elle se soit amendée. 22, 23. Si un enfant, dans son bas âge, a été offert à un couvent, il ne doit pas en sortir plus tard (cf. *supra*, § 423 *initio*). 25. Lorsqu'on impose la pénitence, il faut avoir égard à diverses circonstances, à l'origine et à la gravité de la faute, à la douleur ou à l'endurcissement du pénitent, ainsi qu'à la personne, au lieu, à l'âge, à la qualité du délit, à la contrition du pécheur. 26. Celui qui tue volontairement un prêtre doit (sa vie durant) ne plus manger de viande et ne plus boire de vin; il doit jeûner tous les jours jusqu'au soir, à l'exception des dimanches et jours de fêtes. Il ne portera plus d'armes, ne voyagera et ne chevauchera plus, il se tiendra pendant cinq ans à la porte de l'église, sera admis plus tard parmi les *audientes* et ne pourra communier qu'au bout de dix ans. A partir de cette époque, il pourra chevaucher, mais il continuera à être soumis aux autres pratiques de pénitence; toutefois il ne devra jeûner que trois fois par semaine (cf. *supra*, § 420). 27. On ne doit pas non plus tuer un païen. 30. Punition de ceux qui tuent leurs parents ou leurs frères (la stipulation qu'ils peuvent continuer la vie conjugale ou se marier est un adoucissement à l'ancienne pratique). 32. Pour les mariages, nous n'indiquons pas de degré de parenté; mais si l'on connaît encore des degrés de parenté entre deux personnes, c'est là une raison suffisante pour que le mariage n'ait pas lieu. 33. Celui qui s'est oublié avec les deux sœurs ou avec des personnes avec lesquelles l'Ancien Testament défendait déjà de se marier, pourra, s'il fait une pénitence suffisante, se remarier (ce qui était auparavant défendu). 35. Les femmes qui se procurent un avortement doivent être punies comme des meurtrières; quant à celles qui, sans le vouloir, étouffent leurs enfants pendant leur sommeil, on les traitera avec moins de rigueur (ces accidents ont été plus tard

sévèrement punis; voy. *Corp. jur. can.* c. 3. X, *De his, qui fil. occid.* et l'ordonnance de S. Charles Borromée dans Hard. t. X, p. 1112). 37. On ne doit pas défendre aux pénitents de continuer la vie conjugale, afin qu'ils ne tombent pas dans la débauche. 38. Celui qui, sans la permission du juge, tue son esclave, parce que celui-ci s'est rendu coupable d'une faute capitale, sera soumis à deux ans de pénitence. 40. Si un évêque ordonne prêtre ou diacre un esclave dont il connaît la condition, l'esclave demeurera clerc, mais l'évêque devra payer à son maître le double de la valeur de l'esclave. Si l'évêque ne savait pas que ce sujet était esclave, ceux-là devront payer la même amende, qui ont rendu témoignage pour cet esclave (c'est-à-dire qui ont assuré qu'il était libre) ou qui ont demandé son ordination. 43. Celui qui trahit sa patrie sera excommunié pour le reste de sa vie. On ne lui donnera la communion qu'au lit de mort. 50. Toute église doit avoir une manse complétement libre. 60 est identique au c. 3. de Vaison (cf. *supra*, § 163); 63 est identique au c. 17. de Compiègne (cf. *supra*, § 378). 64. Si un animal tué par un homme est ensuite mangé en partie par d'autres animaux, on pourra manger de ce qui restera, mais on ne pourra pas manger d'un animal mort de maladie. Si des abeilles ont tué un homme, on doit également les tuer, mais il sera permis de manger de leur miel. 65. On ne devra pas manger de la chair des animaux déchirés par les dents des chiens ou des loups, mais on pourra en donner à manger aux porcs et aux chiens. On ne doit pas non plus manger des cerfs ou des chèvres qui ont été trouvés morts. On peut manger d'un porc qui a léché du sang humain, mais il est défendu de toucher à celui qui aurait mangé d'un cadavre, à moins qu'on ne le tue un an seulement après (*macerare, abattre*, voyez Du Cange, *s. h. v.* Binterim, Bd. III, S. 174, a entendu ce mot dans le sens de *saler*). On peut manger du poisson, mais non pas les oiseaux ou les autres animaux qui auraient été étouffés dans leur nid (Binterim *l. c.* fait remarquer que ces ordonnances ne représentent pas l'ancienne discipline franque, mais bien plutôt l'ancienne discipline grecque, par la raison que le compilateur des canons de Worms a puisé pour ces décrets dans le pénitential de Théodore de Cantorbéry). 68. Lorsque les lecteurs sont arrivés à l'âge de puberté, ils doivent se marier ou bien faire vœu de chasteté (Damberger, Bd. III, *Kritikheft* III, S. 234, est tout surpris de ce canon, qui cependant n'est que la répétition du 18e canon

d'Hippo, cf. *supra* § 109). 77. Contre ceux qui enlèvent les femmes; est identique au c. 27 de Chalcédoine; 80. Lorsqu'un condamné à mort a été exécuté, s'il a fait une bonne confession et a été véritablement pénitent, son corps sera porté à l'église et on célébrera la messe pour lui [1].

§ 484.

LE PAPE ÉCRIT, EN 868, AUX BYZANTINS, ET CÉLÈBRE UN SYNODE AU SUJET D'ANASTASE.

Le spathar impérial Euthymius, que l'empereur Basile Macédo avait envoyé à Rome au mois de novembre 867, était arrivé dans cette ville avec une assez grande célérité; par contre, la seconde ambassade composée des députés de Photius et d'Ignace, ainsi que d'un spathar impérial, n'était pas encore rendue à sa destination le 1er août 868, ainsi que le prouvent les deux lettres que le pape Adrien II écrivit à cette date à l'empereur Basile Macédo et au patriarche Ignace [2]. Probablement que cette seconde ambassade ne put pas, à cause des rigueurs de l'hiver, quitter Constantinople aussitôt après avoir reçu ces dépêches en décembre 867, et elle eut en outre une si périlleuse traversée qu'un navire complétement neuf, que le député de Photius avait choisi pour lui et pour sa suite, périt dans la tourmente, et il n'y eut de sauvé de toute l'ambassade de Photius que le moine Méthode [3].

Des deux lettres du pape, dont nous avons parlé (1er août 868), la première contient l'éloge de l'empereur, au sujet de l'expulsion de Photius et de la réintégration du pasteur légitime Ignace. Le pape désire en même temps à l'empereur toutes sortes de bonheurs, s'il persiste dans le droit chemin. Le pape promettait, de son côté, de rester fidèle aux décisions portées sur cette affaire

---

(1) Mansi, l. c. p. 869. — Hard. l. c. p. 737. — Harzheim, l. c. p. 311. — *Deutsche* dans Binterim, Bd. III, S. 163 ff. Au sujet des autres prétendues ordonnances de Worms qui auraient été découvertes par Augustin Theiner, voyez Binterim, a. a. O. S. 220.

(2) Mansi, t. XVI, p. 120. — Hard. l. c. p. 860.

(3) *Vita Adriani*, par le continuateur des œuvres d'Anastase dans Migne, t. CXXVIII, p. 1386. — Mansi, t. XV, p. 810. Voyez Anastasii *Interpret. synodi* viii, *præfat.* dans Migne, t. CXXIX, p. 15. — Mansi, t. XVI, p. 7. — Hard. l. c. p. 753.

par son prédécesseur Nicolas. Il demandait à l'empereur, puisqu'il réunissait ceux qui étaient dispersés (il rappelait les exilés), de rendre aussi ses bonnes grâces à Théognost, qui se trouvait depuis sept ans à Rome, où Ignace avait envoyé ce fidèle serviteur, et que le pape envoyait maintenant à Constantinople. — Dans sa seconde lettre, le pape fait d'abord des reproches à Ignace, de ce qu'il ne lui a pas fait encore connaître sa réintégration (on voit par là que le député d'Ignace n'était pas encore arrivé à Rome avec les lettres qui lui avaient été confiées). Adrien dit ensuite qu'il maintiendra ce que Nicolas avait décidé sur la personne d'Ignace et ses compagnons d'infortune, ainsi que sur l'Église de Constantinople. Il lui envoyait maintenant Théognost, qui s'était constamment employé pour l'Église de Constantinople auprès de lui ainsi qu'auprès de son prédécesseur Nicolas; il espérait qu'après avoir pris part aux malheurs d'Ignace, Théognost pourrait aussi prendre part à ses consolations. En terminant, le pape recommande ce Théognost ainsi qu'Euthymius (il n'est nullement question des autres députés), et il désire « à sa sainteté » (à Ignace) toutes sortes de bonheurs [1].

Sur ces entrefaites, le 4 octobre 868, le pape réunit ce synode romain qui excommunia une fois de plus le cardinal-prêtre Anastase, lequel avait été gracié lors de l'entrée au pouvoir du pape Adrien (cf. *supra*, § 473). En effet Eleuthérius, fils de l'évêque Arsène, dont nous avons déjà eu occasion de parler, avait enlevé, au mois de mars 868, la fille du pape Adrien qui, ainsi qu'Arsène, avait été marié avant de prendre les ordres, et quoique cet Eleuthérius eût été fiancé à une autre, il avait épousé la fille du pape. Arsène, craignant qu'il ne lui arrivât malheur, se réfugia avec ses trésors à Bénévent auprès de l'empereur Louis II, et c'est là qu'il mourut sans avoir reçu la communion. De son côté, le pape obtint que le roi portât une sentence contre Eleuthérius. Pour se venger, celui-ci tua la fille et la femme du pape nommée Stéphanie, mais en retour il fut lui-même condamné à mort par les *missi* impériaux. Le cardinal Anastase son frère fut aussi excommunié par ce synode, parce qu'il avait conseillé tous

---

(1) L'opinion émise par DAMBERGER (Bd. III, *Kritikh.* S. 237) portant que la seconde ambassade de Constantinople n'avait été envoyée qu'après la publication de ces deux lettres du pape, c'est-à-dire du mois de décembre 868 (et non pas 867), n'est pas fondée, car les lettres confiées à cette ambassade furent, on s'en souvient, adressées au pape Nicolas.

ces meurtres et avait occasionné d'autres injustices. Nous tenons ces détails d'Hincmar, qui nous les fournit dans les *Annales de Saint-Bertin* (PERTZ, I, p. 477 sqq.); mais dans ces annales, cet Anastase y est désigné à tort comme bibliothécaire, c'est-à-dire qu'il est confondu avec le savant abbé auquel nous devons les *Vitæ pontificum*, ainsi que la traduction du 8e concile œcuménique, etc.[1]

§ 485.

SYNODE DANS L'ÉGLISE DE SAINT-PIERRE, EN 869. PRÉLUDE DU HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Lorsque la seconde ambassade de Byzance fut enfin arrivée à Rome (le représentant de Photius, Méthode, ne voulut cependant pas se laisser voir), le pape Adrien II réunit un synode dans l'église de Saint-Pierre. Mansi (t. XV, p. 886) et d'autres historiens placent à tort ce synode avant le 1er août 868, par la raison que les lettres du pape qui portent cette date ont dû être la conséquence de cette réunion synodale. Mais tous les documents sont unanimes à dire que ce synode ne s'est tenu qu'après l'arrivée de la seconde ambassade de Byzance, par conséquent après le 1er août 868, et nous voyons en outre par la date d'une lettre du pape à Ignace qu'il a dû se tenir vers le 1er juin 869. Dans une autre lettre écrite à la même époque à l'empereur de Byzance, le pape dit que les ambassadeurs de Constantinople avaient demandé presque tous les jours que leur affaire fût instruite, mais que la multitude des questions pendantes n'avait pas permis de satisfaire à leur désir, c'est-à-dire de réunir plus tôt un synode[2]. Le continuateur des œuvres d'Anastase dit de son côté, dans la *Vita Adriani* : « Les ambassadeurs de l'empereur grec et du patriarche Ignace remirent au pape, dans le *secretarium* de Sainte-Marie Majeure, les présents et les lettres qui leur avaient été confiés; ils remercièrent ensuite l'Église romaine de ce que, grâce à ses efforts, l'Église de Constantinople avait été de nouveau délivrée du schisme, et ils ajoutèrent qu'on avait trouvé

---

(1) Vgl. BAHR, *Rom. Literatur. im karolingischen Zeitalter* (Histoire de la littérature romaine sous les Carolingiens), S. 262.
(2) MANSI, t. XVI, p. 50. — HARD. l. c. p. 793.

dans les archives de Photius tout un livre faux, plein d'injures contre le pape Nicolas, et qu'après l'avoir scellé l'empereur l'envoyait au pape (c'étaient les prétendus actes du conciliabule tenu en 867)... Le député d'Ignace apporta alors ce livre et le jeta à terre en disant : Tu as déjà été maudit à Constantinople (probablement par un synode tenu sous Ignace, ou bien dans le *silentium* du 23 novembre); tu dois aussi être maudit à Rome. Puis l'ambassadeur impérial frappa le livre du pied et du glaive, et dit : Je crois que le diable est caché dans ce livre; la signature de l'empereur Basile qui s'y trouve est complétement fausse, ainsi que je puis l'attester par serment et ainsi que le prouve en fait la réintégration d'Ignace. Quant à l'empereur Michel, Photius l'a fait signer une nuit où Michel était complétement ivre. En outre, les signatures d'un grand nombre d'évêques sont tout à fait fausses ; quelques-uns seulement étaient partisans de Photius dans cette affaire et ont réellement signé. Mais beaucoup de ces signatures ne proviennent pas des évêques eux-mêmes ; elles sont de quelques-uns de leurs paroissiens, que Photius a décidés à signer en lieu et place de leurs évêques. Afin que ces fausses signatures eussent une apparence authentique, on a fait signer les uns avec des plumes plus grosses et d'autres avec des plumes plus fines, en leur recommandant de varier les traits. Le pape remit ensuite ce livre à quelques personnes qui connaissaient parfaitement le grec, pour qu'elles l'examinassent, et, quelque temps après, il réunit un synode dans l'église de Saint-Pierre. Il y fit d'abord lire les lettres de son prédécesseur touchant cette affaire, afin de réfuter tous les bruits mauvais qu'on avait fait courir sur son compte (comme s'il voulait suivre une autre voie que son prédécesseur); il prononça ensuite l'anathème contre Photius, contre son conciliabule et contre ses amis, et après que tous les assistants eurent foulé aux pieds le livre de Photius, il le fit brûler. Ce livre brûla très-rapidement, quoiqu'il plût et que la pluie eût dû éteindre le feu; mais, au contraire, toute goutte d'eau était comme de l'huile tombant dans la flamme. Aussi tous les assistants, soit grecs, soit latins, furent très-frappés de ce spectacle et en louèrent Dieu, ainsi que les deux papes Nicolas et Adrien. Enfin le pape envoya à Constantinople l'évêque Donat d'Ostie et le diacre Marin, que son prédécesseur avait déjà dési-

(1) MANSI, l. c. p. 24. — HARD. l. c. p. 770.

gnés pour ses légats à Constantinople, mais qui n'avaient pas pu accomplir leur mission; Adrien leur rendit les lettres que Nicolas leur avait déjà données une première fois, après s'être contenté de mettre son nom à la place de celui de son prédécesseur. Il leur adjoignit comme troisième ambassadeur Etienne évêque de Népé, et il lui recommanda de rétablir la paix dans l'Église de Constantinople, de réintégrer les évêques qui avaient été ordonnés par Ignace et par son prédécesseur Méthode, mais qui ensuite avaient pris parti pour Photius; toutefois ces évêques devaient, avant d'être réintégrés, signer les formules de satisfaction prescrites par Rome. Quant à ceux qui avaient été ordonnés par Photius, le pape Adrien persistait dans la résolution prise par Nicolas; toutefois les légats devaient différer d'exécuter à leur égard la sentence des évêques, jusqu'à ce que le Siége apostolique eût pris sur ce point un parti définitif[1]. »

Nous retrouvons ces mêmes détails, mais en abrégé, dans la préface dont Anastase a fait précéder sa traduction des actes du huitième concile œcuménique; mais parmi ces actes se trouvent encore plusieurs documents ayant trait au synode tenu dans l'église de Saint-Pierre [2]. Le premier est un discours du pape au synode, qui fut lu par l'archidiacre Jean; il contient une courte relation de ce qui s'est passé à Constantinople depuis la déposition d'Ignace, et il y est dit en particulier que Photius avait insulté Nicolas ainsi que le pape actuel. On se demande quand et comment Photius avait injurié Adrien; peut-être était-ce lui qui avait fait courir le bruit que le pape Adrien pensait sur son affaire tout autrement que le pape Nicolas. Dans cette même allocution, Adrien fait les plus grands éloges de Nicolas, et se déclare prêt à mourir, s'il le faut, pour maintenir les principes de son prédécesseur. Il termine en demandant au synode de faire connaître son sentiment sur le conciliabule de Photius et sur ceux qui y ont pris part.

En réponse au discours du pape, Gauderich, évêque de Vellétri, lut une déclaration du synode, dans laquelle, après une sortie énergique contre Photius, ce second Ananias, on demandait au pape de frapper de sa sentence le conciliabule, qui était en tout analogue au synode de Rimini et au brigandage d'Éphèse,

(1) Mansi, t. XV, p. 810 sqq. — Migne, t. CXXVIII, p. 1386 sq.
(2) Mansi, t. XVI, p. 122 sqq. — Hard. l. c. p. 862 sqq.

de telle sorte qu'il n'en restât plus aucune trace. On devait également frapper d'excommunication et ne pas même admettre à la communion laïque tous ceux qui avaient assisté à ce conciliabule, qui en avaient signé les actes, ou qui, à l'avenir, le défendraient ou cacheraient des exemplaires de ces actes, et on les obligerait, s'ils voulaient venir à résipiscence, d'anathématiser de vive voix et par écrit les décisions du conciliabule.

Dans un autre document, qui fut lu par le diacre Marin, le pape déclare qu'il partage ces sentiments du synode, mais qu'en outre il faut, d'après lui, brûler publiquement l'exemplaire des actes de ce conciliabule apporté par les ambassadeurs grecs. Le synode déclara, par l'intermédiaire de Formose évêque de Porto, qu'il adhérait complétement à cette proposition du pape, et le diacre Pierre lut alors la troisième allocution du pape, dirigée contre la prétention qu'avait eue Photius de déposer le pape. Adrien y disait : *Romanum pontificem de omnium Ecclesiarum præsulibus judicasse legimus, de eo vero quemquam judicasse non legimus*. Il est vrai, continue-t-il, qu'Honorius fut anathématisé après sa mort par les Orientaux, mais il faut remarquer qu'il était accusé d'hérésie, c'est-à-dire de l'accusation qui seule permet aux inférieurs de résister à leurs supérieurs (cf. *supra*, § 324), et même dans ce cas aucun des patriarches, et en général personne n'aurait pu porter de sentence contre lui, si le Siége de Rome n'avait auparavant donné son consentement (cf. *supra*, § 324). De même lorsque Théodoric, roi des Ostrogoths, voulut faire juger par un synode romain le pape Symmaque qui était accusé de plusieurs méfaits, les évêques de Milan et de Ravenne déclarèrent que cela était inadmissible (cf. *supra*, § 220). Si Photius ignorait tous ces faits, il aurait cependant dû savoir que le troisième synode d'Éphèse avait condamné le patriarche Jean d'Antioche, parce qu'il avait osé juger Cyrille qui lui était supérieur par le rang (voyez la fin de la lettre du synode d'Éphèse au pape Célestin, Hard. t. I, p. 1510). Le synode manifesta une fois de plus son assentiment à la déclaration faite par le pape, et il demanda seulement, dans une *suggestio* lue par le notaire Benoît, que l'on voulût bien admettre en grâce ceux qui avaient été trompés par Photius, dans le cas où ils s'amenderaient et seraient prêts à faire une pénitence convenable. Adrien prononça ensuite la sentence finale dans les cinq chapitres suivants : « 1. Nous comparons au *latrocinium Ephesinum*, le conciliabule réuni il y

a quelque temps par Photius et par le tyran Michel, nous déclarons que tous ses décrets sont sans valeur, et nous ordonnons que tous les exemplaires en soient brûlés avec tous les documents écrits par Photius et par Michel contre le Saint-Siége. 2. Nous condamnons de même les deux conventicules parricides réunis contre Ignace par Photius et Michel. 3. Nous condamnons et anathématisons de nouveau, et nous comparons à Dioscore, Photius, que mon prédécesseur avait déjà condamné avec raison, et qui a ajouté à tous ses anciens crimes des attaques scandaleuses contre les priviléges du Siége apostolique, qui a fabriqué de nouveaux dogmes, a répandu partout des calomnies et a dit des faussetés contre Nicolas et contre nous. S'il se soumet sans aucune restriction et s'il condamne avec beaucoup de repentir les décrets de son conciliabule, il sera admis de nouveau à la communion laïque. 4. Ceux qui ont adhéré à son conciliabule et qui en ont signé les actes, seront néanmoins admis à la communion, s'ils observent les décrets de mon prédécesseur, s'ils entrent en communion avec Ignace, anathématisent ce conciliabule et en brûlent tous les exemplaires. Quant à l'empereur Basile, dont le nom a été faussement inséré dans ce conciliabule, nous le déclarons libre de cette *sinistra sententia*, et nous le comptons au nombre des pieux et orthodoxes empereurs. 5. Celui qui cachera les actes de ce conciliabule sera excommunié, et, s'il est clerc, il sera déposé. La même peine atteindra celui qui tiendra secrètes les présentes ordonnances et ne voudra pas les suivre, et il en sera ainsi non pas seulement pour l'Église de Constantinople, mais encore pour celles d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. » Sans compter le pape, il y eut encore trente évêques à signer cette sentence, parmi lesquels le député d'Ignace et un diacre qui signa comme représentant de son évêque, et en outre neuf cardinaux-prêtres et cinq diacres romains ayant à leur tête l'archidiacre Jean, qui devint plus tard pape sous le nom de Jean VIII [1].

Lorsque le pape Adrien fit connaître aux Byzantins les décisions qui venaient d'être rendues, c'est-à-dire lorsqu'il envoya ses trois légats à Constantinople, il leur donna deux lettres datées du 10 juin 869 et adressées à l'empereur et à Ignace, aux questions desquels il répondait par ces missives. Le pape disait dans

(1) Mansi, t, XVI, p. 128 sqq. — Hard. l. c. p. 869 sqq.

la lettre à Ignace que son prédécesseur Nicolas avait soutenu pour l'Église de Constantinople des combats sans nombre, et que lui était personnellement tout prêt à l'imiter dans tous ces soins, ainsi qu'il était son successeur dans sa charge. La nouvelle de la réintégration d'Ignace l'avait comblé de joie. Ignace pouvait voir par les lettres de Nicolas ce que le pape avait décidé au sujet de Photius et de ses partisans ; il avait confié à ses légats une copie de ces lettres pour le cas où Ignace ne les aurait pas. Quant à lui, Adrien, il s'en tiendrait très-fidèlement aux décisions de son prédécesseur ; aussi, conformément à ces décisions, prononçait-il *a*) très-explicitement la déposition de Photius, de Grégoire de Syracuse et de ceux qui avaient été ordonnés par Photius. *b*) Paul de Césarée, dont parlait Ignace, devait être déposé de l'épiscopat, ainsi que tous ceux qui avaient été ordonnés par Photius ; toutefois,à cause des grands services qu'il avait rendus, on devait lui accorder de nombreux bénéfices ecclésiastiques, et tous devaient l'honorer comme il le méritait. *c*) Ceux qui, après avoir été ordonnés par Ignace, l'ont abandonné, pourront être graciés, s'ils consentent à signer le *Libellus satisfactionis* apporté par les légats. Quant à ceux qui, outre cette défection, sont encore accusés d'autres crimes, Ignace devra ordonner une enquête. Ceux qui ont volontairemant signé les actes du conciliabule ne méritent aucun pardon, à moins que le Saint-Siége, vis-à-vis duquel ils se sont rendus coupables, ne leur donne des preuves de sa miséricorde (c'est-à-dire que le pape seul, et non pas Ignace, pourra les réintégrer). Les ennemis d'Ignace l'accusaient d'avoir refusé autrefois, à l'exemple de Dioscore, de recevoir une lettre du pape Benoît III ; il devait maintenant montrer la fausseté de cette accusation, en s'employant activement à faire signer par tous, dans un synode grec, les *capitula* du présent concile romain, et en faisant placer ces *capitula* dans toutes les archives épiscopales [1].

Adrien écrivit à l'empereur grec qu'il avait reçu l'ambassade envoyée à son prédécesseur, et qu'il remerciait Dieu de ce qui s'était passé à Constantinople. « L'empereur était digne de tous les éloges parce que, pour guérir l'Église de Constantinople, il s'était adressé au Siége apostolique. A l'égard de Photius, il avait précisément fait ce que le pape et toute l'Église d'Occident avaient décrété depuis

(1) Mansi, l. c. p. 50. — Hard. l. c. p. 793.

longtemps. Quant aux autres perturbateurs de l'unité de l'Église, on devait les traiter suivant diverses proportions, c'est-à-dire suivant la gravité de leurs fautes, et les légats du pape auraient à prendre sur ce point des décisions conjointement avec Ignace. Conformément au désir de l'empereur et quoiqu'ils eussent très-gravement péché, le pape consentait encore à user de miséricorde, mais le sacre de ceux qui avaient été ordonnés par Photius était sans valeur. Le spathar Basile avait intercédé avec instance en leur faveur, mais il n'avait pas été possible de les reconnaître comme ayant été légitimement ordonnés. Le pape se réservait le droit d'user plus tard de condescendance. Adrien désirait du reste que l'empereur réunît un grand synode sous la présidence de ses légats, afin que l'assemblée jugeât les coupables selon le degré de leurs fautes et qu'il fît brûler tous les exemplaires du conciliabule. Les *capitula* du dernier synode romain devraient être signés par tous les membres de ce synode grec et être ensuite placés dans les archives principales. On renverrait à Rome les moines Basile, Zozime, Pierre, Métrophanes et un second Basile (qui s'était enfui de Rome pour aller trouver Photius). » Enfin le pape recommande à l'empereur ses légats Donat, Etienne et Marin [1].

§ 486.

SYNODES DE VERBERIE, DE PISTRES ET DE METZ, EN 869. DISCUSSION ENTRE LES DEUX HINCMAR.

Avant de voir la manière dont les légats envoyés par Adrien à Constantinople y ont rempli leur mission, c'est-à-dire avant de passer à l'histoire du 8e concile œcuménique, nous avons à nous occuper de quelques synodes francs qui, de même que le 8e concile œcuménique, appartiennent à l'année 869, mais qui ont été célébrés quelques mois avant ce même concile. Le premier est le synode de Verberie (*Vermeria*), qui nous amène à parler de la discussion survenue entre les deux Hincmar. Hincmar le jeune, évêque de Laon, était un neveu (fils de la sœur) du célèbre Hincmar archevêque de Reims, sur les recommandations duquel, et aussi grâce à la bienveillance de Charles le Chauve, il avait

(1) Mansi, l. c. p. 20. — Hard, l. c. p. 766.

obtenu, étant encore très-jeune et avant l'année 858, l'évêché de Laon dans la province de Reims, avec une abbaye et un emploi à la cour [1]. Mais quelque temps après il se montra récalcitrant et hautain, non-seulement vis-à-vis de son oncle et de son métropolitain, mais aussi vis-à-vis du roi ; aussi, en 868, ce dernier le cita-t-il devant un tribunal civil, il lui enleva son emploi à la cour et son abbaye et alla même jusqu'à mettre le séquestre sur les revenus de son évêché. Mais Hincmar de Reims défendit immédiatement les immunités du clergé, soutenant en particulier qu'un évêque ne pouvait être jugé que par ses pairs et qu'on ne pouvait mettre aucun séquestre sur ses biens. Il cita pour le prouver des décrétales pseudo-isidoriennes des papes Urbain, Lucius et Étienne, montrant bien par là qu'il ne doutait pas de l'authenticité de ces documents. Grâce à son intervention, le roi et Hincmar de Laon se réconcilièrent dès cette même année 868, dans une diète tenue à Pistres. L'évêque y demanda grâce, et le roi retira les peines qu'il avait édictées contre lui [2]. Mais quelque temps après il survint un nouveau conflit. Sur le désir du roi, Hincmar de Laon avait donné au comte Nordmann un fief ecclésiastique appartenant à son diocèse, mais plus tard il le lui enleva sans aucun motif et d'une manière brutale, et il raconta au pape Adrien II tout ce qui venait de se passer en lui présentant l'affaire sous un jour faux. Il fut, pour ce motif, invité à se rendre, le 24 avril 869, devant un synode tenu à Verberie-sur-Oise, dans le diocèse de Soissons; mais avant de s'y rendre il tint, le 19 avril 869, un synode diocésain à Laon, dans lequel il fit promettre à son clergé d'interrompre partout le service divin s'il lui arrivait quelque désagrément à Verberie et si, au lieu de lui permettre d'aller à Rome, on le retenait prisonnier.

Nous n'avons que très-peu de détails sur ce qui s'est passé à Verberie; nous savons seulement qu'il compta vingt-neuf évêques, dont huit métropolitains, qu'Hincmar de Reims y exerça

(1) On trouve dans Mansi, l. c. p. 688, une biographie de cet évêque faite par Cellot.

(2) Le mémoire d'Hincmar l'ancien *pro ecclesiastica libertate tuenda in causa Laudunensis episcopi*, qu'il remit dans l'assemblée de Pistres au roi Charles le Chauve, se trouve avec des additions, des appendices et des notes du jésuite Cellot dans Mansi, l. c. p. 755 sqq. et, sans ces notes, dans Hard. l. c. p. 1328 sqq. dans Hincmar, *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 1035, et t. II, p. 94 et Hincmari *Laudun. Opp.* ed. Migne, t. CXXIV, p. 1025.

les fonctions de président, et qu'on y confirma la donation de trois couvents faite par le roi Charles le Chauve au couvent de Charroux dans le Poitou. Le jeune Hincmar y fut, paraît-il, mécontent des décisions prises à son égard, et il en appela au pape, sans toutefois faire connaître son appellation (c'est du moins ce que dit son oncle dans Mansi, t. XVI, p. 598; Hard. t. V, p. 1242); mais, ainsi qu'il l'avait prévu, il fut fait prisonnier par ordre de Charles le Chauve et enfermé à Silvacum dans l'évêché de Laon. Avant d'être fait prisonnier, Hincmar eut encore une occasion pour ordonner à son clergé diocésain de faire durer l'interdit aussi longtemps que durerait sa captivité [1]; heureusement qu'en qualité de métropolitain, son oncle rapporta immédiatement cette ordonnance, aussi injuste que périlleuse pour le salut des âmes, et il communiqua en même temps à son neveu ainsi qu'à ses diocésains les documents qui avaient trait à cette question; c'étaient des passages de la sainte Écriture, des décrets des papes et des canons. Il engagea jusqu'à cinq fois, soit de vive voix, soit par écrit, son neveu à revenir sur l'injustice qu'il avait commise [2], mais il le fit avec si peu de succès qu'Hincmar le jeune s'étant retrouvé en liberté peu de temps après, fit composer une autre collection des passages des Pères et des lois de l'Église, pour l'opposer à son oncle [3]. C'étaient des extraits pseudo-isidoriens composés contre l'autorité des métropolitains et des synodes provinciaux.

Il se tint, dans cette même année 869, un autre synode à Pistres (Pistes); c'est ce que nous apprend un document dans lequel l'assemblée confirme la fondation d'un couvent faite par Egilo archevêque de Sens [4]. On voit par ce document que, sans compter Egilo; il y eut encore trois autres métropolitains à assister à l'assemblée : Hincmar de Reims, Wulfad de Bourges et Hérard de Tours, ainsi que plusieurs autres évêques. C'est probablement cette assemblée de Pistres qui a rendu les treize canons suivants :

1, 2. Les églises, les clercs et les religieuses doivent être protégés dans leurs possessions, droits et immunités, mais ils doivent

---

(1) Mansi, t. XV, p, 887; t. XVI, p. 551. — Hard. l. c. p. 1211. — Hincmari *Annales* (*Bertin.*) dans Pertz, t. I, p. 479 480.

(2) Les écrits publiés en cette circonstance par Hincmar l'ancien se trouvent dans l'édition de ses œuvres par Migne, t. II, p. 511-534; dans Mansi, t. XVI, p. 809-829. — Hard. l. c. p. 1361-1379.

(3) Hincmari *Laud. Opp.* ed. Migne, t. CXXIV, p. 993.

(4) Mansi, t. XVI, p. 559. — Hard. l. c. p, 1215.

à leur tour rendre au roi l'obéissance et les services qu'ils lui doivent. 3. On doit également respecter les droits de tous les autres fidèles. 4, 5. Les employés royaux doivent soutenir les évêques, etc., et réciproquement. 6, 7. Si un évêque fait tort à un ecclésiastique, ceux-là doivent faire l'enquête qui sont chargés de remplir cette mission ; mais si l'évêque a fait tort à un laïque, le roi peut obliger l'évêque à réparer sa faute. 8. Les clercs des paroisses doivent faire preuve de la révérence et de l'obéissance qu'ils doivent à leurs supérieurs (*seniores*); s'ils ne le font pas, les *seniores* doivent le faire savoir à l'évêque. 9. Les évêques et les vicaires ne doivent pas refuser les clercs qui leur sont présentés par les abbés, les comtes, ou par d'autres laïques, si ces clercs sont réellement dignes; mais on ne doit confier aucune place à un clerc sans l'assentiment de l'évêque. Les supérieurs ne doivent pas demander beaucoup à leurs clercs et ils doivent éviter toute espèce de simonie. 10. Aucun évêque ou prêtre ne doit excommunier quelqu'un si sa faute n'est pas prouvée, et si auparavant il n'a pas fait des exhortations au coupable pour qu'il s'amende. 11. Les comtes, les *missi* et les *ministeriales* du roi doivent exercer la justice. 12. La concorde doit régner entre les évêques, les abbés, les comtes, les serviteurs du roi et tous les laïques. 13. Les évêques doivent défendre les priviléges concédés à leurs églises par Rome et par le roi. — Dans les quatre numéros suivants, le roi Charles résumait ces décrets afin de pouvoir les publier [1].

Enfin, on compte au nombre des synodes cette grande diète tenue à Metz, le 9 septembre 869, dans laquelle, après la mort de Lothaire de Lorraine, Charles le Chauve se mit de fait, mais contre tous les droits, en possession de l'héritage de son neveu et fut solennellement sacré roi de Lorraine par Hincmar de Reims. Les évêques, même ceux de Lorraine, adhérèrent à cet acte, et Adventius de Metz se fit dans cette circonstance l'interprète de ses collègues. Dans le discours qu'il tint, Hincmar chercha surtout à se justifier de ce qu'il avait exercé des fonctions ecclésiastiques dans une province étrangère. Il existait depuis longtemps, dit-il en résumé, une sorte d'union fraternelle entre les métropoles de Reims et de Trèves (Metz faisait partie de cette dernière), et le plus ancien des deux métropolitains avait toujours eu le

(1) Pertz, t. III, *Leg.* t. I, p. 509. — Mansi, t. XVII, *Append.* p. 114.

pas sur l'autre (cf. *supra,* § 472). Le siége de Trèves était présentement vacant, aussi était-il d'autant plus autorisé à exercer ces fonctions. Les autres évêques lui donnèrent leur consentement. Il ajouta que le roi Clovis avait été baptisé aussi par Remi, évêque de Reims, et au moyen d'une huile venue du ciel et dont on possédait encore une partie. — Pendant qu'Hincmar accomplissait le sacre au milieu des prières, les autres évêques placèrent la couronne de Lorraine sur la tête de Charles. Les documents originaux fournissent de longs détails sur toute cette cérémonie [1]; mais l'assemblée ne rendit aucun décret portant sur des matières ecclésiastiques. Les protestations et les exhortations du pape Adrien, qui voulait assurer le royaume de Lothaire à l'empereur Louis II frère du mort, arrivèrent trop tard.

---

(1) Pertz, t. I, p. 483, t. III (*Leg.* I), p. 512. — Mansi, t. XVI, p. 555. — Hard. l. c. p. 1211 sqq.

LIVRE VINGT-QUATRIÈME

LE HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE TENU EN 869

---

§ 487.

ARRIVÉE DES LÉGATS DU PAPE A CONSTANTINOPLE. ACTES DU HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

A la nouvelle que les légats du pape, Donat, Étienne et Marin venaient à Constantinople pour y faire célébrer le nouveau synode, l'empereur Basile Macédo envoya au-devant d'eux jusqu'à Thessalonique son spathar Eustache, pour les saluer et pour les accompagner le reste du voyage. Lorsqu'ils furent à Sélymbria, c'est-à-dire à neuf milles géographiques à l'ouest de Constantinople, ils furent officiellement et solennellement reçus, au nom de l'empereur, par le protospathar Sisinnius et par cet héguménos supérieur Théognost qui était resté si longtemps à Rome. On mit à leur disposition quarante chevaux des écuries impériales, ainsi qu'un très-grande nombre de tablettes d'argent et beaucoup de serviteurs. Le samedi 24 septembre, ils arrivèrent à Strongylon, château qui se trouvait devant la porte ouest de Constantinople et ils passèrent là la nuit. Le lendemain, dimanche 25 septembre [1], ils furent reçus avec une grande pompe à Constantinople, par les employés de la cour, le clergé et une grande foule de peuple, et on les accompagna jusqu'à la demeure qui leur était assignée dans le palais Magnaura (*domus magna aurea*). Comme

---

(1) Dans la *Vita Adriani II* par le continuateur d'Anastase et qui nous sert ici de guide, on lit, il est vrai, *XV Sept.*; mais il faut lire au contraire *XXV*, car en 869 ce n'est pas le 15, mais le 25, qui tombait un dimanche.

l'anniversaire de la naissance de l'empereur tombait le lundi suivant, les ambassadeurs ne furent reçus que le mardi dans le palais *Chrysotriklinion*, où ils remirent la lettre du pape. L'empereur baisa la lettre, s'entretint d'une manière amicale avec les légats de la santé du pape, du clergé et du sénat romains, embrassa les légats et les fit conduire au patriarche Ignace, pour lequel ils avaient aussi une lettre apostolique. Le lendemain ils eurent une nouvelle audience de l'empereur, qui leur parla en ces termes : « Il résulte des lettres du très-saint seigneur et pape universel Nicolas que l'Église romaine, qui est la mère de toutes les autres Églises, s'est occupée avec une très-fidèle diligence de l'Église de Constantinople, déchirée par l'ambition de Photius. C'est pour ces motifs que, depuis déjà deux ans, nous et tous les patriarches métropolitains et évêques orientaux demandons que l'Église romaine donne un jugement définitif (Basile était en effet seul souverain depuis deux ans); aussi prions-nous Dieu, afin que les scandales de Photius soient maintenant réparés, grâce à l'autorité de votre saint collége (le synode), et que l'unité et le repos longtemps désirés soient rétablis conformément aux décrets du pape Nicolas. » Les légats répondirent : « Nous avons été en effet envoyés dans ce but, mais nous ne pouvons admettre aucun Oriental dans le synode, si auparavant il ne signe le *Libellus satisfactionis* que nous avons apporté de Rome. » L'empereur et le patriarche Ignace dirent alors : « Comme c'est là une nouveauté, il est nécessaire de lire auparavant ce document. » Il fut en conséquence immédiatement traduit en grec et on en donna connaissance à tous. Les uns y souscrivirent et furent admis au synode, d'autres au contraire refusèrent tout d'abord de donner leur signature ; mais plus tard ils se ravisèrent et, après l'avoir donnée, ils furent également admis dans le synode.

Nous avons puisé les renseignements qui précèdent dans le continuateur des *Vitæ pontificum* d'Anastase, c'est-à-dire dans le bibliothécaire romain Guillaume [1] ; dans ce qui suit, nous nous inspirons au contraire des actes du 8e concile œcuménique. C'est à Anastase, dont nous avons déjà parlé, que nous devons les actes de ce 8e concile œcuménique ; vers cette même époque en effet, Anastase fut envoyé avec d'autres personnages

(1) Dans Migne, t. CXXVIII, l. c.

de l'entourage de l'empereur Louis II à la cour de Byzance, pour y conclure les fiançailles d'une fille de Louis II avec César Constantin, le fils aîné de l'empereur Basile et encore enfant. Le pape Adrien lui confia aussi la mission de traduire les actes du concile, et comme, depuis des années, Anastase avait traduit en latin les documents grecs envoyés à Rome et en particulier ceux de l'affaire de Photius, il put maintenant servir, en bien des circonstances, d'interprète aux légats du pape à Constantinople et il se trouva avec eux en relations très-intimes. A l'issue du 8e concile œcuménique, on expédia à Rome, par l'intermédiaire des légats, un exemplaire authentique des actes du concile, dont Anastase, eut soin de garder pour lui une copie intégrale, et c'est précisément cette copie qui nous a été conservée, tandis que l'exemplaire des légats ainsi que beaucoup d'autres furent enlevés par des voleurs qui dépouillèrent les envoyés du pape lorsqu'ils retournèrent à Rome. Sur l'ordre du pape Adrien II, Anastase composa alors une traduction latine de ces actes synodaux ; il assure lui-même qu'il l'a faite avec le plus grand soin, traduisant presque mot à mot ou ne se permettant quelque changement que lorsque le génie de la langue l'y forçait, mais en ayant soin même dans ces cas de ne rien changer au sens. « Il avait enrichi son texte de notes pour le rendre plus intelligible Quelques anciennes lettres venues de Rome avaient été mal traduites en grec à Constantinople, faute de bons interprètes. Il avait corrigé plusieurs de ces documents, mais, le temps lui manquant, il en avait accepté d'autres sans leur faire subir de modifications. Du reste, le synode n'avait ni plus ni moins décrété que ce que contenaient son *codex* et sa traduction. C'était là cè qu'avaient signé et scellé les représentants des patriarches orientaux, les deux empereurs Basile et son fils Constantin et tous les évêques. Les lettres du synode, de l'empereur et du patriarche au pape, ajoutées aux actes du synode, étaient également authentiques, et il faisait cette remarque parce que les Grecs avaient ajouté aux actes du 8e concile, ainsi qu'ils l'avaient fait pour plusieurs autres synodes, un document faux ayant trait à la Bulgarie (nous reviendrons plus tard sur ce point). Mais, pour lui, ce qu'il avait donné était authentique [1]. »

(1) Il s'exprime ainsi dans la préface de sa traduction des actes du 8e concile œcuménique. MANSI, t. XVI, p. 8 sq. — HARD. t. V, p. 755 sq.

Sans compter cette traduction latine qui comprend tous les actes du synode, nous possédons encore un long extrait de l'original grec, qui a été fait par un anonyme et que le jésuite Matthieu Rader a publié en 1604, à Ingolstadt, après l'avoir copié dans plusieurs manuscrits et en le faisant suivre d'une traduction latine [1].

Cet extrait grec ainsi que la traduction latine d'Anastase contiennent également, mais dans des proportions différentes, une introduction faite à la fin du synode par les Grecs et qui est placée en tête des procès-verbaux de chaque session; elle est en résumé ainsi conçue : Déjà la sainte Écriture avait parlé des faux prophètes, des loups revêtus de la peau des brebis, des arbres qui ne portent pas de bons fruits. Photius était un de ces prophètes, etc., mais le pape Nicolas, ce nouvel Élie, l'avait vaincu, avait tué le loup, abattu l'arbre stérile, et l'empereur Basile avait coopéré à cette œuvre, il avait convoqué le présent synode général et mis en pratique les décisions du Saint-Esprit (ces décisions viennent ensuite, mais en abrégé). Photius, qui est ainsi nommé *per antiphrasim* (Photius signifie homme de lumière), avait été déposé, ainsi que tous ceux qu'il avait ordonnés. Ceux de ces derniers qui s'étaient antérieurement déjà séparés de leur consécrateur, avaient simplement perdu leurs charges, les autres au contraire avaient été exclus de la communion de l'Église. Le même sort avait frappé les iconomaques, et Ignace avait été par contre réintégré sur son siege [2].

---

(1) Dans Mansi, l. c. p. 307 sqq. — Hard. l. c. p. 1025 sqq. C'est tomber dans une illusion complète que de voir, ainsi que l'ont fait quelques savants, Walch par exemple (*Ketzerhist.* Bd. X, S. 816), dans cet extrait grec le texte original lui-même, et de croire que le texte d'Anastase est interpolé. Il est facile de se convaincre, par une multitude de passages, que le texte grec n'est qu'un extrait. Que l'on compare, par exemple, le décret impérial lu dans la première session, tel qu'il est donné par Anastase, avec les quelques lignes de l'extrait grec. Il en est de même pour la lettre du pape Adrien lue dans cette même session. Les discours et les répliques des membres du synode tels qu'ils se trouvent dans le texte grec, sont plus que laconiques. Voyez aussi Jos. Simon Assemani, *Biblioth. juris Orient.* t. I, p. 261 sqq. On trouve également dans Assemani, p. 259-323, une édition complète de tous les documents ayant trait aux discussions de Photius, et qui étaient contenus dans le *codex* du Vatican et d'Ottobon.

(2) Mansi, l. c. p. 16, 307. — Hard. l, c. p. 763. 1025.

§ 488.

PREMIÈRE SESSION DU HUITIÈME CONCILE OECUMÉNIQUE.

Après que le *Libellus satisfactionis* apporté par les légats eut été traduit en grec et que tous les préparatifs eurent été terminés, le synode fut solennellement ouvert, le 5 octobre 869, dans l'église de Sainte-Sophie [1]. Les membres prirent place sur le côté droit de ce qu'on appelait les catéchuménies [2], et pour rehausser la solennité, on plaça au milieu de l'assemblée, non pas seulement les saints Évangiles, mais aussi la vraie croix de Notre-Seigneur. Au nombre des membres présents se trouvaient d'abord les trois légats du pape, Donat d'Ostie, Étienne de Népé et le diacre Marin; puis Ignace patriarche de Constantinople, Thomas archevêque de Tyr, représentant du patriarcat d'Antioche, dont le siége était vacant, et le prêtre et syncelle Élie, représentant de Théodose patriarche de Jérusalem, et enfin, avec eux, douze patrices et employés représentant le sénat (commission) impérial (cf. *supr.* § 188). On obtient le nombre 12, si l'on compare les données fournies par l'extrait grec avec celles de la traduction latine.

Lorsque tous furent réunis, on introduisit, sur la demande des légats du pape et des vicaires orientaux, les évêques qui avaient souffert pour être restés fidèles à Ignace, et ces évêques durent d'abord être tenus pour seuls membres légitimes du synode, car ceux qui avaient pris parti pour Photius devaient signer le *Libellus satisfactionis* pour pouvoir être admis. On comptait d'abord cinq métropolitains parmi ces évêques

---

(1) La traduction latine d'Anastase donne, à tort, comme date chronologique le troisième consulat de Constantin. En 869, l'empereur Basile Macédo était, il est vrai, consul pour la troisième fois, mais son fils Constantin ne l'était que pour la seconde, ainsi qu'Anastase le dit avec raison au sujet des autres sessions. L'extrait grec est aussi dans le vrai sur ce point. Cf. PAGI, 869, 5.

(2) Les catéchuménies n'étaient pas, ainsi qu'on le croit ordinairement, la place destinée aux catéchumènes; on entendait par là l'espace des arcades supérieures où se plaçaient les femmes pour entendre les prières et les chants; cf. DU CANGE, *Constantinopolis christiana*, lib. III, §. 38, p. 22. Pour deux sessions du synode, les actes n'indiquent pas le local où elles se sont tenues, et pour les autres il se contente d'indiquer « le côté droit de l'église de Sainte-Sophie; » mais toutes les sessions se sont certainement tenues au même endroit, c'est-à-dire au côté droit des catéchuménies de l'église de Sainte-Sophie.

restés fidèles à la cause du droit; c'étaient : Nicéphore d'Amasie, Jean de Silœum, Nicétas d'Athènes, Métrophanès de Smyrne (cf. *supr.* § 464), Michel de Rhodes ; puis venaient les sept évêques : Georges d'Iliopolis (Héliopolis), Pierre de Troas, Nicétas de Céphalud (Céfalu en Sicile), Anastase (Athanase) de Magnésie, Nicéphore de Crotone, Anton d'Alision et Michel de Corcyre. Après que tous eurent pris leur place, suivant l'époque de leur ordination, le patrice Baanès, qui, en qualité de procureur impérial, dirigeait la série des occupations du synode, fit lire avec l'assentiment des légats, par le secrétaire Théodore, un décret impérial, *Epanagnosticon*, dans lequel l'empereur Basile parlait d'abord de son zèle pour la restauration de l'ordre de l'Église, et puis exhortait les membres du synode à s'entendre entre eux, à mettre de côté toute haine et toute partialité, ce qui, disait-il, lui tenait le plus à cœur. Tous les membres présents donnèrent à cet édit leur approbation; mais lorsque Baanès demanda ensuite (au nom du sénat et des évêques grecs qui étaient présents) aux légats romains, ainsi qu'aux vicaires des Orientaux, de lire les documents établissant leur mission et leurs pouvoirs, les légats voulurent protester, sous prétexte qu'on n'avait jamais agi ainsi à l'égard des représentants de Rome; ils se calmèrent néanmoins, lorsqu'on leur dit que cette mesure n'était pas prise par un motif de défiance contre le Siége apostolique, mais parce que Rodoald et Zacharie avaient agi autrefois en opposition avec les instructions qu'ils avaient reçues. Le diacre romain Marin lut alors en latin la lettre du pape que les légats avaient apportée à l'empereur Basile, et le chapelain de la cour et interprète, Damien, la lut dans une traduction grecque. Nous avons déjà analysé cette pièce dans le § 485. Lorsque cette lecture eut été terminée, Ignace et tous les assistants s'écrièrent : « Que Dieu soit loué, parce qu'il a pris soin de nous par l'intermédiaire de Votre Sainteté. » Élie, représentant du patriarche de Jérusalem, déclara alors que son collègue Thomas, archevêque de Tyr, n'avait reçu aucun document établissant ses pleins pouvoirs, parce que le siége d'Antioche était vacant et que lui-même était administrateur du patriarcat. Il faisait cette déclaration parce que Thomas ne s'exprimait pas facilement en grec. Lui-même (Élie) avait une lettre de son patriarche Théodose, et il demandait qu'on en fît la lecture. Il demandait en outre qu'on lût un autre document, c'est-à-dire son vote sur les questions pen-

dantes rédigé par écrit, qu'il avait préparé sur l'ordre de l'empereur, pour pouvoir rentrer chez lui (dans le cas où l'arrivée des légats du pape se serait prolongée plus longtemps). La lettre du patriarche Théodose de Jérusalem, qui fut lue alors et qui était adressée à Ignace, « patriarche œcuménique, » est une réponse à la lettre de celui-ci, dans laquelle il annonçait à son collègue sa réintégration et l'invitait au synode. Théodose y exprimait d'abord la joie que lui faisait éprouver la réintégration d'Ignace, et puis il consacrait des phrases par trop longues à dire toute la peine que lui avaient fait éprouver les malheurs et les persécutions d'Ignace. Il n'avait pu lui écrire plus tôt sur ce point pour ne pas éveiller les soupçons de ses dominateurs sarrasins. Mais maintenant, sur l'ordre de son émir [1], et conformément à la demande (de l'empereur et d'Ignace), il envoyait son syncelle Élie comme son représentant, pour prendre part aux délibérations prochaines. Le prince des Sarrasins (Achmed) avait encore adjoint à Élie, Thomas archevêque de Tyr, administrateur du siége d'Antioche, parce que les Byzantins avaient désiré que Thomas vînt aussi à Constantinople. Le prétexte qui avait été mis en avant était la délivrance des Sarrasins détenus chez les Byzantins [2]. On demandait à Ignace de s'entremettre auprès de l'empereur pour obtenir que ces prisonniers fussent délivrés, car sans cela la situation des chrétiens en Orient deviendrait très-critique. Dans la conviction qu'il déploierait le plus grand zèle dans cette affaire, il lui envoyait la tunique, l'huméral, la mitre et l'étole de l'apôtre S. Jacques, c'est-à-dire du premier évêque de Jérusalem, et un calice d'argent orné de sculptures et pris dans le trésor de l'église du Saint-Sépulcre.

Sur la demande des légats du pape, on lut alors en latin et en grec le *Libellus satisfactionis*, que chaque ancien partisan de Photius avait dû signer; ce *libellus* était ainsi conçu : « La foi est toujours restée inaltérable dans l'Église romaine. Nous ne nous

---

(1) L'empereur Basile avait en effet, ainsi que le rapporte Nicetas dans sa *Vita Ignatii*, gagné à sa cause, par des lettres et par des présents, le gouverneur sarrasin de la Syrie. Ce gouverneur était Achmed de Tulunide, qui avait aussi l'Egypte sous sa domination, et qui, dans son ardent désir de se rendre indépendant des califes, comptait bien mettre à profit l'amitié de l'empereur de Byzance.

(2) Il était nécessaire d'user d'un pareil prétexte, sinon pour les califes, du moins pour les soldats et pour le peuple sarrasin qui étaient animés d'un très-grand fanatisme.

séparons pas de cette foi, et, suivant en tout les décisions des Pères et en particulier des papes, nous anathématisons tous les hérétiques, y compris les iconomaques et Photius... et nous suivons le saint synode que le pape Nicolas, de pieuse mémoire, a tenu au tombeau des apôtres Pierre et Paul, et que toi aussi, ô évêque supérieur, Adrien, tu as également signé. Nous suivons aussi le synode que tu as célébré toi-même il y a quelque temps, et nous condamnons ce qu'il condamne, c'est-à-dire Photius, Grégoire de Syracuse et leurs partisans, qui se sont obstinés dans le schisme et sont restés en communion avec lui. Nous frappons d'un anathème éternel les détestables conventicules (conciliabules) qui ont été tenus sous l'empereur Michel, à deux reprises contre Ignace et une fois contre le primat du Siége apostolique, et nous anathématisons également tous ceux qui ont défendu les conclusions de ce synode ou qui en cachent les actes et ne les brûlent pas. Au sujet d'Ignace et de ses partisans, nous suivons complétement ce qui a été décidé de par l'autorité du Siége apostolique, et les noms de tous ceux qui ne sont pas d'accord avec ce Siége seront passés sous silence au service divin. »

Sur la demande de Baanès, tout le synode approuva ce document et le déclara juste et acceptable. Anastase remarque à ce sujet, dans sa traduction des actes du concile, qu'après que ce document eut été signé par tous les évêques grecs et les prêtres, quelques-uns firent des reproches à l'empereur de ce qu'il avait été trop loin, car, disaient-ils, par cette démarche l'Église de Constantinople a été déclarée dépendante de l'Église de Rome [1]. A l'issue de ces représentations, l'empereur ordonna que l'on enlevât tous les exemplaires du *Libellus satisfactionis* qui se trouvaient dans les mains des légats, par l'intermédiaire des domestiques grecs qui les servaient, et on y parvint en partie. Lorsque les légats remarquèrent ce qui venait de se passer, ils adressèrent leurs plaintes à l'empereur, auquel ils firent la déclaration sui-

(1) Le biographe du pape Adrien (MIGNE, t. CXXVIII, p. 1391) a mal compris ce passage d'Anastase, et a prétendu qu'on avait représenté à l'empereur que la manière dont les légats avaient signé les actes synodaux, c'est-à-dire la clause *usque ad voluntatem*, etc., qu'ils avaient ajoutée à leurs signatures (ils voulaient dire que ces documents ne conserveraient de la valeur qu'aussi longtemps que le pape le voudrait), tenait en suspens toute l'œuvre de conciliation pour l'Église grecque et pouvait la détruire d'un moment à l'autre. FLEURY (lib. LI, 47) et l'abbé JAGER (p. 227) ont renouvelé cette méprise sur le sens du passage en question.

vante : « Quant à nous, il nous est défendu de revenir à Rome sans ces *libelli*, et toi, de ton côté, tu ne retireras aucun profit de ce qui s'est déjà fait pour la restauration de l'ordre dans l'Église » (c'est-à-dire que nous devons déclarer sans valeur tout ce qui s'est fait jusqu'ici). Les ambassadeurs qui se trouvaient à Constantinople au sujet du mariage de la fille de l'empereur Louis II avec le fils de l'empereur de Constantinople, firent aussi à ce dernier les plus sérieuses recommandations, lui disant « qu'il ne convenait pas à la dignité impériale d'abroger ainsi une ordonnance rendue, et surtout de l'abroger d'une telle manière. Si l'empereur se repentait d'avoir donné son adhésion à ce *libellus*, il n'avait qu'à le déclarer ouvertement; mais s'il ne s'en repentait pas, il ne devait pas ainsi faire enlever les exemplaires. S'il prétendait que cela s'était fait sans son ordre, le meilleur moyen de le prouver était d'ordonner que l'on rendît ces exemplaires. » Ces conseils furent écoutés, et l'empereur donna en effet cet ordre. Les légats confièrent alors les papiers qui leur avaient été remis à Anastase, qui les apporta heureusement à Rome, tandis que les légats furent complétement dépouillés par des pirates lorsqu'ils naviguaient de Dyrrachium à Ancône, et on leur enleva tous leurs papiers.

Dans la première session du synode, on lut, en outre, la déclaration annoncée par Elie et rédigée par lui ainsi que par son collègue Thomas. Il y était dit dans l'introduction qu'ils (les deux vicaires de l'Orient) étaient venus à Constantinople, sur le désir de l'empereur, pour travailler au rétablissement de l'ordre dans cette Église. « On attendait depuis longtemps l'arrivée des légats du pape (le document était, ainsi que nous l'avons fait remarquer, composé déjà depuis longtemps), et il n'était pas prudent à eux de rester plus longtemps à Constantinople, parce qu'ils pourraient par là éveiller les soupçons des Sarrasins. Il n'était pas nécessaire, du reste, qu'ils attendissent les légats romains, car ils possédaient les décisions du pape Nicolas et la lettre d'Adrien, et ils y adhéraient entièrement. » Acceptant les six *capitula* du synode romain tenu dans l'église de Saint-Pierre en 863, ils les renouvelaient dans les six *capitula* suivants : « 1. Ignace est le patriarche légitime. 2. Tous ceux qui avaient été chassés à cause de leur attachement pour Ignace devaient être réintégrés. 3. Les clercs qui, après avoir été ordonnés par Méthode et par Ignace, avaient ensuite pris le parti de Photius, mais étaient rentrés dans

l'Église lorsque Photius avait été déposé, ne devaient pas être excommuniés, mais punis selon le degré de leurs fautes, ainsi que l'avait décidé le pape Nicolas. Mais quant à Photius lui-même et à Grégoire de Syracuse, ainsi qu'à ceux qui avaient été ordonnés par Photius, ils étaient condamnés d'une manière définitive; le soin de punir les autres était laissé à Ignace. 4. Photius est à tout jamais dégradé du sacerdoce, et ne sera même plus admis à la communion laïque, s'il ne se soumet à notre jugement et à celui du pape. 5. Grégoire de Syracuse est de même déposé et condamné. Ceux qui ont été condamnés par Photius perdent leurs dignités, ainsi que l'a décidé le pape Nicolas. 6. Si quelqu'un résiste à ces décisions, qu'il soit anathème. »

Sur la demande des légats du pape, les deux vicaires orientaux assurèrent que la définition qu'ils venaient de lire provenait bien réellement d'eux, et le synode l'approuva. Mais Baanès demanda aux légats, au nom du sénat, de résoudre une objection, c'est-à-dire d'expliquer comment on avait pu condamner Photius à Rome, sans qu'il y fût présent [1]. Les légats répondirent que Photius n'était pas, en effet, venu à Rome en personne, mais qu'il y avait défendu sa cause par ses écrits et ses fondés de pouvoir, et ils racontèrent alors en abrégé toute la suite de cette affaire; « Comment, après l'expulsion d'Ignace, le ministre impérial, Arsaber, était venu trouver le pape Nicolas avec quatre évêques et une lettre de l'empereur, et comment, pour satisfaire à la demande qui lui était faite, le pape avait consenti à envoyer Rodoald et Zacharie, en qualité de légats à Constantinople. Mais ces ambassadeurs avaient eu la faiblesse de prendre part à un nouveau brigandage, à la suite duquel l'empereur avait envoyé à Rome son secrétaire Léon avec des lettres de l'empereur lui-même et de Photius; le pape, ayant découvert toute la supercherie, avait convoqué un synode, dans lequel Photius et son conciliabule avaient été condamnés et les légats également punis (tout s'était donc passé de la manière la plus régulière). » Baanès demanda ensuite aux vicaires orientaux pourquoi, pendant leur long séjour à Constantinople et lorsqu'ils étaient si près de Photius, ils ne l'avaient pas invité, mais s'étaient bornés à le condamner.

---

(1) Les débats qui eurent lieu lors de la quatrième session font mieux comprendre la nature de l'objection soulevée par les commissaires impériaux.

Elie répondit aussitôt au nom de ses collègues : « Photius n'avait jamais été, pas plus par le pape que par les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, reconnu comme évêque légitime, mais tous les patriarches avaient constamment regardé Ignace comme le véritable évêque de Constantinople. Or, on n'était tenu de convoquer l'accusé en personne avant de le juger que lorsqu'il s'agissait d'un évêque réel et légitime. Ils avaient appris du reste, non pas de Photius lui-même, mais de ses amis, ce qu'il disait pour sa défense, et ils l'avaient trouvé sans valeur. Photius avait lui-même prouvé qu'il n'avait jamais été reconnu par les patriarches orientaux, car, après l'arrivée à Constantinople de Thomas, archevêque de Tyr, il lui avait demandé de le faire reconnaître par l'Église d'Antioche. » — Les commissaires impériaux déclarèrent alors que leurs objections étaient résolues, et comme l'heure était déjà avancée, les légats, interrogés sur ce point par Baanès, ne voulurent pas que l'on agitât d'autres questions. Le sénat se leva alors en s'écriant : « Que Dieu soit béni, pour nous avoir laissé voir un tel jour ! » Puis le diacre Étienne de Constantinople entonna les acclamations habituelles : « Longues années aux empereurs Basile et Constantin ! longues années à l'impératrice Eudoxie ! éternel souvenir au pape Nicolas ! longues années au pape Adrien, aux patriarches de l'Orient, au sénat orthodoxe ! éternel souvenir au saint et général synode [1] ! » Toutes les autres sessions se terminèrent à peu près par les mêmes acclamations.

§ 489.

DEUXIÈME ET TROISIÈME SESSIONS DU HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Dans la seconde session, qui se tint le 7 octobre, on introduisit, sur leur demande, les évêques ordonnés par Ignace et par son prédécesseur Méthode, mais qui ensuite avaient embrassé le parti de Photius. A leur tête se trouvait Théodore, métropolitain de Laodicée (autrefois de Carie, cf. *supra*, § 480). Ils se prosternèrent devant le synode et déclarèrent, sur la demande des légats du pape, qu'ils reconnaissaient leur faute et voulaient faire pé-

(1) Mansi, t. XVI, p. 16 sqq. 310 sqq. — Hard. t. V, p. 764 sqq. 1025 sqq.

nitence; ils demandaient qu'on lût publiquement la profession de foi qu'ils présentèrent alors. On le fit. Cette profession de foi était adressée aux légats romains et portait ce qui suit : « Les supercheries et les brutalités de Photius sont si connues à Rome, qu'il serait superflu de les faire connaître plus en détail. Il est allé en effet jusqu'à s'attaquer au pape Nicolas et au patriarche Ignace, il les a calomniés et a prononcé contre eux la peine de la déposition. Le rôle de fourbe qu'il a joué à l'égard d'Ignace, auquel il avait d'abord promis de le reconnaître (cf. *supra*, § 464), est connu de tous, mais ceux qui l'ont dévoilé ont été exilés et maltraités, et Ignace a été, en particulier, poursuivi de la manière la plus cruelle (détails). Photius s'étant conduit d'une manière aussi brutale à l'égard d'un fils de l'empereur (Ignace) et à l'égard du pape, on s'explique qu'il ne se soit pas mieux conduit à notre égard. Plusieurs d'entre nous ont été punis dans le prétoire, livrés à la faim, à la soif et à toutes sortes de privations, condamnés à travailler dans des carrières de pierre et frappés à coups de sabre, comme si on avait eu affaire non pas à des prêtres et à des hommes vivants, mais à des corps morts. On a cru pouvoir nous charger de chaînes et nous donner du foin pour toute nourriture. Vaincus par ces violences, nous avons enfin plié et nous avons été forcés de faire ce que nous n'approuvions pas et ce que nous avons toujours pleuré. Maintenant, notre seul espoir est qu'à l'image de Dieu et conformément à la parabole de l'enfant prodigue, etc., vous voudrez bien nous faire grâce. C'est dans ces sentiments que nous vous remettons en toute humilité et avec beaucoup de contrition cet écrit; Dieu nous est témoin que nous ne mentons pas. Nous comptons sur sa miséricorde, ainsi que sur l'intercession de la sainte Vierge, des saints apôtres et du saint pape Nicolas, sur les prières de notre saint évêque Ignace, sur les vôtres (celles des légats) et celles des vicaires de l'Orient. Vous nous tendrez la main pour nous relever, afin que nous défendions ensuite l'Église par notre sang, si cela est nécessaire, et que nous obtenions le pardon de nos fautes. Nous n'aurons aucune communication avec Photius et avec ses partisans, tant qu'ils s'obstineront dans leur condamnation, et nous accepterons volontiers la peine qu'Ignace nous infligera [1]. »

---

(1) On voit encore très-bien, au sujet de ce document, que le texte grec n'est qu'un abrégé.

Les légats répondirent comme il suit : « Conformément aux ordres du pape Adrien, nous vous recevons à la suite de cette profession de foi. » Et tous les évêques louèrent cette sentence et reconnurent les légats comme étant, dans toute cette affaire, les juges légitimes. Les légats firent alors lire de nouveau, en latin et en grec, le *Libellus satisfactionis* qu'ils avaient apporté de Rome, et, sur leur demande, il fut signé par tous les évêques qui venaient d'être admis, c'est-à-dire par Théodore, Euthymius de Catane, Photius de Nacolia, Etienne de Chypre, Etienne de Cilyra, Théodore de Sinope, Eustache d'Akmonia, Xénophon de Mylassum, Léon de Daphnusa et Paul de Mele. On plaça ensuite sur la croix du Christ et sur les saints Évangiles la profession de foi des évêques qui avaient ainsi exprimé leur repentir, et elle fut ensuite remise à Ignace; celui-ci plaça sur chacun de ces évêques un surhuméral, c'est-à-dire une sorte de *pallium*, et leur annonça qu'ils étaient pardonnés [1]. Les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui avaient été ordonnés par Ignace ou par son prédécesseur, mais qui s'étaient montrés faibles sous Photius, furent introduits de la même manière devant le synode. Ils remirent la même profession de foi que les évêques et furent de même graciés, après avoir signé le *Libellus satisfactionis* venu de Rome. Comme punition, Ignace leur imposa, ainsi qu'aux évêques repentants, des jeûnes et des prières, et les suspendit de toute fonction ecclésiastique jusqu'à la prochaine fête de Noël. La séance se termina par les mêmes acclamations que la précédente [2]. — Dans sa biographie de saint Ignace, Nicétas blâme fortement cette trop grande indulgence du concile à l'égard de Théodore et de ses amis, et il déclare que ce fut là la cause de tous les malheurs et de tous les désordres qui eurent ensuite lieu. Le synode, dit-il, aurait dû, conformément au 31[e] canon apostolique, déposer à tout jamais ceux qui avaient pris le parti de Photius, mais au contraire on en avait fait des membres du synode, c'est-à-dire

(1) A partir de ce moment, ces évêques furent, on le comprend, membres du synode; mais on apprit plus tard sur Théodore qu'il avait aussi signé les actes du conciliabule de Photius, dans lequel on avait prononcé la déposition du pape Nicolas. Les légats du pape lui défendirent, pour ce motif, d'exercer les fonctions sacerdotales, et en effet, à partir de la neuvième session, Théodore ne paraît plus comme membre du synode. Les actes ne mentionnent en rien sa nouvelle exclusion; mais nous connaissons ce fait par une note d'Anastase sur la troisième session et par une lettre écrite plus tard au pape par Ignace. MANSI, l. c. p. 205. — HARD. l. c. p. 938.

(2) MANSI, l. c. p. 37 sqq. — HARD. l. c. p. 781 sqq. 1034 sqq.

qu'on les avait admis comme juges de Photius, et c'est grâce à leur secours que cet intrus s'empara de nouveau du siége de Constantinople. La responsabilité de cette indulgence ne retombait pas sur Ignace, car il avait laissé aux Romains le pouvoir de juger. C'étaient eux et l'empereur qui étaient seuls responsables. Nicétas voit aussi dans les tremblements de terre et dans les tempêtes qui eurent lieu avant et pendant le synode, de funestes présages sur la réussite de cette assemblée. (Mansi, l. c. p. 266. Hard. l. c. p. 987.)

Dans la troisième session, qui se tint le 11 octobre, on compta, outre les légats romains, le patriarche Ignace, les vicaires orientaux, les sénateurs de l'empire et vingt-trois évêques, dont trois, Basile de Pyrgium, Grégoire de Mésina et Samuel d'Antron n'avaient pas paru dans les actes de la première et de la seconde session. Ils n'avaient probablement donné leurs signatures au *libellus* qu'après la seconde session. Par contre, il manque cette fois deux évêques, Jean de Silæum et Paul de Mele, dont le premier avait été admis dans la première session et le second dans la seconde. Au début, les légats du pape déclarèrent, que par suite d'une simple erreur, quelques évêques ordonnés par Ignace ou par Méthode n'avaient pas signé le *Libellus satisfactionis* : c'étaient les deux métropolitains Théodule d'Ancyre et Nicéphore de Nicée. On leur députa aussitôt le métropolitain Métrophanès de Smyrne avec deux autres évêques, mais ils répondirent qu'à cause des mauvaises et des bonnes signatures dont on avait tant parlé dans ces temps derniers, ils s'étaient fait une loi de ne plus rien souscrire, et ils demandèrent qu'on s'en rapportât à la profession de foi qu'ils avaient donnée lors de leur sacre et qui se trouvait dans les archives patriarcales [1]. Cette réponse fut communiquée au synode, et on en prit note jusqu'à nouvelle décision. On lut ensuite les lettres de l'empereur et du patriarche Ignace au pape Nicolas (elles ont été analysées plus haut dans le § 481), qui avaient été confiées à la seconde ambassade envoyée à Rome et qui avaient pour but d'obtenir que le pape rendît une décision sur l'affaire des partisans de Photius. On lut alors la lettre du pape Adrien à Ignace écrite le 10 juin 869, dans laquelle

(1) Pagi (869, 8) croit que ces deux évêques étaient ceux dont Anastase disait qu'ils voyaient dans la signature du *Libellus satisfactionis* la consécration d'une trop grande soumission de l'Eglise de Constantinople à l'Eglise romaine.

le pape, se conformant aux décisions rendues par son prédécesseur, indiquait ce qu'il y avait à faire au sujet de Photius et de ses partisans, et exhortait Ignace à faire également souscrire par les Grecs les *capitula* du concile romain tenu en 869. Le synode œcuménique accéda tout à fait à ces demandes, et la session se termina par des éloges en l'honneur du pape et de l'empereur [1].

§ 490.

QUATRIÈME ET CINQUIÈME SESSIONS DU HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Dans la quatrième session, qui se tint le 13 octobre, le commissaire impérial Baanès émit la proposition que les deux évêques Théophile et Zacharie, qui avaient été ordonnés par Méthode, mais qui étaient ensuite passés du côté de Photius, fussent cités devant le synode pour y être convaincus de mensonge et y être punis, parce que, après avoir fait partie avec Arsaber de la première ambassade des Byzantins envoyée à Rome en faveur de Photius, ils avaient répandu le bruit que le pape Nicolas avait reconnu Photius, et par ce moyen ils avaient induit en erreur bien des personnes [2]. Les légats du pape, et avec eux les vicaires orientaux, voulaient au contraire éviter que les partisans de Photius parussent devant le synode; aussi envoyèrent-ils immédiatement des députés aux deux accusés, pour que ceux-ci fussent interrogés. Ils déclarèrent qu'ils ne voulaient pas abandonner la communion de Photius; mais le synode, ayant appris cette réponse, s'écria : « Ils devront dans ce cas partager aussi le sort de Photius. » Baanès dit ensuite, au nom du sénat, aux évêques : « Si le sénat doit signer à la fin, comme la coutume le veut, lors des synodes, Photius et ses adhérents doivent être entendus par le synode et être réfutés en notre présence par les citations des canons. Ils doivent entendre ici sous nos yeux le jugement de Rome, et s'ils n'y peuvent rien opposer, le monde sera par le fait même guéri. Mais comment pour-

(1) MANSI, l. c. p. 44 sqq. — HARD. l. c. p. 788 sqq. 1035 sqq. Les trois documents qui furent lus dans cette session sont notablement abrégés dans le texte grec.

(2) Anastase les appelle à plusieurs reprises les « anciens » évêques, et le texte grec dit de son côté οἱ ποτε ἐπίσκοποι; ils étaient probablement suspendus.

rons-nous, dans le cas contraire, signer un jugement, si ceux-ci peuvent crier : Nous voulons entendre nous-mêmes notre propre déposition, et la justice demande qu'on nous entende avant de nous condamner? Nous ne pensons pas qu'une pareille manière de faire (une condamnation sans avoir entendu les accusés) soit légale. Tel était notre sentiment, c'est-à-dire telle était la manière dont nous apprécions avant votre arrivée la sentence du pape Nicolas et sa réitération par le pape Adrien (mais les déclarations que vous avez faites dans la première session nous ont tranquillisés). Lorsque vous êtes arrivés, nous vous avons reçus comme de saints apôtres (parce que cette arrivée rendait possibles la célébration d'un synode et par conséquent une procédure beaucoup plus acceptables. Nous vous le demandons donc avec instance, guérissez ceux qui sont malades, mais si on ne consent pas à entendre les accusés, les consciences ne seront pas guéries [1]. »

Métrophanès de Smyrne chercha à s'entremettre; il déclara néanmoins que la demande du sénat était fondée, mais il crut qu'il fallait demander à ceux que l'on voulait interroger, s'ils consentaient à se soumettre au synode et à la sentence qu serait portée par lui. — Cette proposition n'eut pas l'approbation des légats du pape, qui émirent ce principe : « Rome a parlé, par conséquent la question est résolue; ce n'est pas au synode à prononcer un nouveau jugement, sa mission est uniquement de faire connaître partout le jugement rendu à Rome. Quiconque a déjà connaissance d'une manière positive de ce jugement est par le fait même lié par lui. » Aussi posèrent-ils la question suivante : « Est-ce que ces évêques ne connaissent pas déjà le jugement rendu par Rome? » Et Baanès répondit : « Non, car ils n'étaient pas à Rome en personne, et ils n'ont pas entendu leur jugement de leurs propres oreilles. » (Il veut dire qu'en 863, lorsque fut rendue la sentence de Nicolas et de son synode, ils n'étaient pas à Rome, mais ils y avaient été antérieurement avec Arsaber.) Les légats répondirent : « Nous ne pouvons pas abroger une sentence rendue par Rome, ce serait agir contre les canons. Les partisans de Photius étaient du moins représentés à Rome par leurs dé-

(1) Le discours de Baanès présente plusieurs passages difficiles, que j'ai essayé d'éclaircir en mettant des explications entre parenthèses, tandis que Jager, Fleury et d'autres historiens ont mieux aimé éluder ces passages.

putés [1], et ils ont appris la sentence prononcée contre eux. S'ils veulent maintenant que le jugement soit porté à leur connaissance d'une manière formelle et publique, ils peuvent venir. » Les légats cherchèrent par ce moyen à sauver le principe *Roma locuta, res decisa*, tout en paraissant faire justice aux demandes des commissaires. Ceux-ci donnèrent leur approbation et firent mine de reconnaître aussi ce principe, car ils dirent : « Ils peuvent par conséquent entrer pour entendre le jugement de Rome. » Mais presque aussitôt après ils remirent le principe en doute, car ils dirent : « S'ils ont quelques raisons à opposer à la décision romaine, ils pourront les faire connaître ; s'ils n'en ont pas, ils devront se tenir tranquilles. » Les légats firent alors remarquer avec beaucoup de justesse « qu'ils cherchaient uniquement des faux-fuyants, car le monde entier savait que le jugement avait déjà été prononcé contre eux, mais tout leur calcul était de ne pas s'y soumettre. » Les sénateurs répliquèrent aussitôt : « Non, ils ne veulent pas éviter le jugement, mais ils demandent, comme chacun sait, qu'il y ait une enquête minutieuse qui soit ensuite suivie d'une décision. » Cette réplique ne fait pas honneur aux sénateurs byzantins, elle renfermait une duperie : il y avait là une *fallacia amphiboliæ*, le jugement demandé par les partisans de Photius n'étant pas du tout celui que demandaient les légats du pape. On tomba enfin d'accord pour laisser entrer, avec Théophile et Zacharie, cinq autres partisans de Photius, qui tous se placèrent dans l'espace réservé aux laïques, et on décida qu'on leur lirait la première lettre que le pape Nicolas avait envoyée à l'empereur Michel. Mais les autres partisans de Photius étaient déjà partis, et on ne trouva plus que Théophile et Zacharie. Les commissaires impériaux représentèrent de nouveau que ces deux personnages faisaient la plus grande impression parmi le peuple, en soutenant que, pendant qu'ils étaient à Rome pour y remplir une fonction que Photius leur avait confiée, le pape Nicolas les avait admis à sa communion, et par conséquent avait admis médiatement Photius, puisqu'ils étaient ses représentants. Les légats avaient déjà accepté que l'on introduisît Théophile et Zacharie, mais alors on se demanda qui donc devait les convoquer. Les commissaires demandèrent que cette convoca-

(1) Ainsi le secrétaire impérial et ambassadeur Léon assista au convent tenu à Rome en 862.

tion fût faite par les légats, ainsi qu'ils l'avaient faite pour les évêques repentants, car ces évêques n'avaient pas refusé de signer le *Libellus satisfactionis* qu'ils ne connaissaient même pas. Les légats accédèrent encore à cette demande, et lorsque Théophile et Zacharie eurent été introduits, on leur demanda naturellement s'il était vrai que le pape Nicolas les eût admis à sa communion. Ils répondirent de nouveau par l'affirmative, mais les légats protestèrent qu'il n'en avait pas été ainsi, et surtout le diacre Marin, qui exerçait ses fonctions auprès du pape Nicolas, dans l'église de *Sancta Maria ad Præsepe* (Sainte-Marie Majeure), lorsque Théophile et Zacharie se trouvaient à Rome. Marin assura que Nicolas ne leur avait pas donné la communion dans le rang des évêques, et qu'il ne les avait même admis à la communion (laïque), qu'après leur avoir fait prêter serment et remettre une *satisfactio* par écrit. (Nous aurons d'autres détails sur ce point à la fin de cette même session.) Pour mieux détruire cette opinion, que le pape Nicolas avait reconnu Photius (même indirectement), on lut, sur la demande des légats, cette lettre du pape à l'empereur de Byzance, que Nicolas avait confiée en 860 à ses légats Rodoald et Zacharie, pour qu'ils la portassent à Constantinople. Les commissaires impériaux déclarèrent que cette lettre montrait en effet que le pape Nicolas n'avait pas reconnu Photius et avait regardé comme nulles les ordinations faites par lui, et ils firent ensuite lire la seconde lettre du pape à l'empereur Michel datée du 19 mars 862, et dont nous avons également parlé plus haut. L'évêque déposé Théophile dit alors : « Si Photius est condamné, on doit aussi condamner ceux qui l'ont ordonné; mais quant à moi, je n'ai pas assisté, comme on le suppose, à son ordination. » Théodore, archevêque de Carie, dit alors que, sur les rapports qui lui avaient été faits par Théodore et par Zacharie, il avait tenu en suspicion le pape Nicolas jusqu'à une époque assez récente. Il croyait que Nicolas avait d'abord reconnu Photius et puis avait cherché à le reverser. Il engagea en même temps Théophile à prouver qu'il avait communié avec Nicolas (à Rome), et qu'il avait même exercé les fonctions ecclésiastiques à côté de lui pendant les cérémonies du culte. Théophile renouvela alors la déclaration qu'il avait déjà faite, mais il ajouta qu'il attendait une permission de l'empereur pour donner les preuves qu'on lui demandait.

Sur la demande du synode, le diacre et notaire Etienne lut

alors la lettre du pape à Photius, qui était également datée du mois de mars 862. Elle était à peine lue que Théophile revint à son assertion que Rome avait reconnu Photius. On lui répondit que les lettres de Nicolas lui donnaient complétement tort, et que Photius n'y était nullement appelé patriarche, mais simplement moine. Théodore de Carie déclara alors qu'il était maintet nant convaincu que Photius n'avait jamais été reconnu à Rome. Sur la demande des légats, les vicaires orientaux assurèrent que, pas plus dans le patriarcat d'Antioche que dans celui de Jérusalem, on n'avait reconnu Photius pour évêque de Constantinople, et qu'on n'avait pas non plus entretenu de relations avec lui. Élie évêque de Jérusalem ajouta que les apocrisiaires envoyés à Jérusalem par l'empereur, à cause du présent synode, pouvaient confirmer ce fait. Métrophanès dit alors qu'en résumé Photius n'avait été reconnu ni à Rome ni en Orient, et Théodore de Carie déplora l'erreur dans laquelle il était tombé auparavant.

A la fin, les commissaires impériaux dirent que Théophile et Zacharie avaient dû signer à Rome un document, et on découvrit que, d'après une coutume existant à Rome, on demandait à chaque étranger qui voulait visiter l'église un témoignage écrit de son orthodoxie; Théophile et Zacharie, ils ne pouvaient le nier, avaient aussi rédigé un document de cette nature, dans lequel *ils avaient exprimé leur orthodoxie et leur adhésion à l'Église romaine*. On s'expliquait qu'après une pareille profession de foi, le pape Nicolas leur eût accordé la communion. Néanmoins, ils ne voulurent pas même entendre la lecture du *Libellus satisfactionis* qu'on leur demandait de signer, et le synode remit à une autre session la suite de cette affaire [1].

A l'occasion des actes de la cinquième session, Anastase remarque que le nombre des membres du synode allait toujours en augmentant. Plusieurs évêques étaient arrivés tard à Constantinople, d'autres n'avaient pas voulu signer dès le début le *Libellus satisfactionis*. C'est ainsi que, dans la cinquième session, nous trouvons les deux métropolitains Basile d'Ephèse et Barnabas de Cyzique, qui jusqu'alors n'avaient pas pris part au concile.

L'épitome grec, ainsi que la traduction latine des actes synodaux, dit expressément, que la cinquième session s'est tenue XIII *Cal. Nov.*, c'est-à-dire le 20 octobre, mais Baronius

(1) Mansi, l. c. p. 53 sqq. 327 sqq. — Hard. l. c. p. 797 sqq. 1042 sqq.

a, par suite d'une distraction, traduit à tort « 19 octobre, » et cette erreur est ensuite passée dans toutes les autres histoires.

Aussitôt après l'ouverture de la session, le chartophylax Paul de Constantinople, que Photius avait élevé à la dignité d'archevêque de Césarée, qui avait ensuite pris parti pour Ignace, et qui maintenant se trouvait dans le synode comme employé, annonça que Photius avait été envoyé par l'empereur et se trouvait non loin du synode, attendant de lui être présenté. Les légats du pape demandèrent si lui-même désirait être introduit, et comme personne ne put donner de réponse sur ce point, ils lui envoyèrent une députation exclusivement composée de laïques et chargée de l'interroger. Il répondit : « On ne m'a jamais invité à ce synode, et je suis tout surpris de ce qui se passe maintenant ; mais je ne me rends pas de plein gré, et je dis avec le psalmiste : *J'ai placé une garde sur ma bouche* (Ps. 38, 2). Vous pouvez vous-mêmes lire la suite du passage dans la Bible. » Or la suite du passage portait : « parce que l'impie est contre moi, j'ai pris la résolution de ne pas parler devant votre société impie. » Les légats du pape, après avoir entendu cette réponse, dirent à leur tour : « Nous ne le faisons pas venir pour apprendre quelque chose de lui (il peut donc se taire, s'il le veut), mais pour mettre fin à tout ce que Rome et les Églises d'Orient ont dû faire à cause de lui. » Anastase remarque, à ce sujet, que les légats n'avaient parlé de l'Orient ici que par politesse, car dans le fait l'Orient ne s'était jamais occupé de Photius avant la célébration du synode. — Sur la demande d'Élie de Jérusalem, le synode renvoya à Photius l'injure qui était contenue dans ses paroles, et il lui rétorqua cet autre passage du psalmiste : « Avec la bride et le frein, tu devras maîtriser la bouche de celui qui ne veut pas s'approcher de toi; » et on ajoutait qu'avec le secours de l'empereur, ce texte s'accomplirait pour lui. Photius ayant déclaré de nouveau qu'il ne comparaîtrait pas de plein gré, le synode lui fit dire qu'on l'avait d'abord invité à comparaître d'une manière conforme aux règles de l'Église, mais que, sentant sa faute, il avait refusé de se rendre; aussi l'assemblée se voyait-elle dans la nécessité d'ordonner qu'il fût introduit. Il le fut en effet. Après deux questions de forme pour constater l'identité de Photius, questions qui furent posées par les légats et auxquelles les commissaires répondirent, les légats s'adressèrent à Photius lui-même et lui dirent : « Acceptes-tu les décisions du pape, en particulier celles

du pape Nicolas? » Il ne répondit pas, pas plus qu'à la seconde question, s'il reconnaissait les décisions du pape Adrien. Les légats ayant ajouté qu'il était un malfaiteur et un adultère, Photius dit : « Dieu m'entend, quoique je me taise. » Et les légats lui ayant alors déclaré que son silence ne le sauverait pas, il répondit : « Jésus n'a pu non plus éviter par son silence sa condamnation. » Cette comparaison avec le Christ indigna l'assemblée. Photius refusa alors de répondre à toute autre question, ainsi qu'aux exhortations des vicaires orientaux, qui lui demandaient de condamner sa conduite antérieure et les synodes qu'il avait célébrés contre Ignace. On lut encore comme témoignages, contre lui, les trois lettres du pape à l'empereur Michel et à Photius. On se souvient qu'elles avaient été déjà lues dans la quatrième session, et on y ajouta la première lettre du pape Nicolas à Photius, écrite en 860, qui porte le n° 3 dans la correspondance de ce pape et qui a déjà été analysée par nous.

Elie de Jérusalem tint alors en son nom, ainsi qu'au nom de son collègue d'Antioche, le discours suivant : « De même que les anciens empereurs avaient convoqué les synodes (généraux), de même l'empereur avait convoqué le présent synode. Il avait constamment exhorté, pendant le séjour de près de deux ans qu'il avait fait à Constantinople, l'empereur et ses collègues à faire preuve d'impartialité, et il voyait que ses conseils avaient été en effet écoutés. Il n'avait dit que la vérité, en soutenant antérieurement que Photius n'avait jamais écrit aux patriarcats d'Antioche et de Jérusalem et qu'il n'avait jamais non plus reçu de lettres de ces patriarcats. Aussi était-il tenu pour un intrus en Orient comme à Rome ; tout le monde savait qu'il s'était emparé, au mépris de tous les droits, du siége de Constantinople. Le seul conseil à lui donner était de reconnaître ses fautes et de faire pénitence, afin qu'il fût encore admis dans l'Église comme laïque et qu'il pût y faire son salut. » Après que Baanès eut aussi donné ce conseil, les légats du pape émirent leurs votes qui contenaient ce qui suit : « Chacun voit qu'il n'est pas possible de reconnaître l'élévation de Photius et la déposition d'Ignace. Eux, les légats, ne rendraient aucun nouveau jugement, parce que ce jugement avait été rendu, déjà depuis des années, par le pape Nicolas et avait été confirmé par Adrien. On avait appris en outre, des vicaires orientaux, que Photius n'avait jamais été non plus reconnu en Orient. Aucun chrétien ne pouvait donc le reconnaître et les

légats anathématisaient ses tentatives pour s'emparer du siége de Constantinople, afin que l'évêque légitime ne fût pas expulsé dans d'autres diocèses. Est-ce que cette sentence des légats et de leurs siéges plaît au synode ? Quand même elle ne lui plairait pas, les légats étaient décidés à la publier. » Le synode donna son plein assentiment à cette résolution des légats, et ceux-ci, de même que Baanès, engagèrent Photius à se soumettre, en lui disant que, toute l'Église, Rome et l'Orient l'ayant exclu, il ne pourrait plus faire valoir quelque part son prétendu droit. Photius, sentencieux comme le fut plus tard Jean Huss, répondit : « Mon droit n'est pas sur la terre. » Le synode lui accorda encore un délai pour qu'il rentrât en lui-même, et enfin il le renvoya, après que Baanès lui eut adressé des exhortations. La session se termina par là [1].

§ 491.

SIXIÈME, SEPTIÈME ET HUITIÈME SESSIONS DU HUITIÈME CONCILE OECUMÉNIQUE.

A la sixième session qui se tint le 25 octobre [2], assistèrent l'empereur lui-même, et les légats du pape; le patriarche de Constantinople, les vicaires orientaux et trente-sept évêques dont dix-sept métropolitains, y assistèrent également. Métrophanes de Smyrne ouvrit la séance par un discours, dans lequel il comparait les patriarches aux grands luminaires des cieux, le synode au paradis et à l'arche ; l'empereur était le nouveau Noé qui avait préparé cette arche, etc. On lut ensuite un *Epanagnosticon* des légats romains, dans lequel on racontait d'abord les services rendus par l'empereur à la cause de l'Église, comment il avait expulsé Photius, réintégré Ignace et envoyé une ambassade à Rome. « Le pape Adrien avait réuni alors un synode dans l'église de Saint-Pierre, lequel avait confirmé les décisions prises par son prédécesseur, et il avait envoyé des légats à Constantinople. Ils avaient déjà dans les sessions précédentes — c'est par cette transition qu'ils arrivaient à leur sujet — fait

(1) Mansi, l. c. p. 74, 339. — Hard. l. c. p. 817, 1050.
(2) La traduction d'Anastase porte à tort *VIII Kal. Octobr.* au lieu de *Novembr.*; le texte grec est au contraire très-exact ici.

connaître les décisions prises depuis longtemps sur Photius, et on demandait à l'empereur de ne pas différer plus longtemps à les mettre à exécution. (Le synode n'avait par conséquent aucune décision à rendre, mais simplement à faire exécuter celles qui avaient été prises à Rome.) Photius n'avait jamais été reconnu en Orient comme patriarche.

Sur l'ordre de l'empereur, on introduisit alors les évêques ordonnés par Photius, et on leur lut, comme aux autres, les deux lettres écrites en 860 par le pape Nicolas à l'empereur Michel et à Photius. Elie de Jérusalem tint aussi un discours sur l'illégitimité de la déposition d'Ignace et de l'élévation de Photius. Les partisans de ce dernier étaient tout à fait dans le faux, lorsqu'ils prétendaient qu'Ignace avait de lui-même abdiqué, et quand même il l'aurait fait, cette abdication serait sans valeur, parce qu'elle aurait été extorquée. Le second principe des partisans de Photius, disant que si on le déposait, on devait déposer tous les évêques qu'il avait ordonnés, était également faux. Il n'était pas nécessaire de prendre cette mesure, car ces évêques avaient été mis dans l'obligation d'agir ainsi par le pouvoir impérial et, en outre, on n'avait pas dans le second synode général déposé Timothée d'Alexandrie et ses évêques, mais simplement Maxime qui avait été ordonné par eux (cf. *supra*, § 100). De tous ceux qui avaient ordonné Photius, il n'y aurait donc de déposé que Grégoire de Syracuse, qui était déjà déposé pour d'autres fautes [1]. Plusieurs des anciens partisans de Photius avaient déjà eu recours au synode et avaient obtenu leur pardon ; mais comme d'autres hésitaient à faire de même, à cause des promesses, des serments et des signatures par lesquels ils s'étaient engagés vis-à-vis de Photius, les légats romains ainsi que ceux de l'Orient avaient déclaré, en vertu de la puissance qu'avait l'Église de lier et de délier, que ces promesses, serments et signatures étaient sans valeur. »

Afin de donner une importance plus grande à cette décision, l'empereur Basile engagea lui-même les évêques de Photius à se soumettre, et il se laissa entraîner jusqu'à discuter avec eux, ainsi avec Euthymius, que Photius avait fait évêque de Césarée en

(1) Il résulte de là qu'Eulampius d'Apamée et Pierre de Sardes, qui avaient été déposés par Ignace en même temps que Grégoire et qui le furent plus tard par Rome, n'avaient pas pris part au sacre de Photius. Sans cela, le nombre des *ordinatores depositi* aurait été trop grand.

Cappadoce et qui soutenait que ce qui avait été lu et présenté (c'est-à-dire la sentence de Rome et des vicaires orientaux) était sans valeur. L'empereur répondit : « Si tu crois que cette sentence provient réellement de ces patriarches, tu dois t'y soumettre ; mais si tu as des doutes sur son authenticité, tu dois t'adresser toi-même aux siéges patriarcaux pour savoir à quoi t'en tenir. » Afin d'aider ses collègues à échapper à ce dilemme, Zacharie, qui avait été élevé par Photius sur le siége de Chalcédoine, répondit : « Les canons sont au-dessus du pape et des patriarches, et il est souvent arrivé qu'une décision du pape ait été ensuite infirmée. C'est ainsi que le pape Jules a déclaré que Marcel d'Ancyre était innocent (voyez plus haut § 56), et cependant tout le monde le regarde maintenant comme un hérétique. Si donc, dans le cas présent, la décision prise par le pape Nicolas était en harmonie avec les canons, il serait disposé à s'y conformer. Mais il n'en était pas ainsi. Les deux arguments allégués par le pape contre Photius ne prouvaient pas que quelqu'un qui avait été une fois ordonné, dût ensuite être déposé. En disant qu'on ne devait plus élever un laïque à l'épiscopat, on voulait simplement recommander la prudence à ceux qui faisaient l'ordination ; mais on n'avait pas pour but de condamner celui qui avait été ordonné ; on voyait, du reste, que dans le fait plusieurs personnes étaient passées de l'état de laïque à l'épiscopat, par exemple Nectaire, Ambroise, etc. Ce qui avait été trouvé valide pour eux devait être trouvé tel pour Photius. On ajoutait qu'il avait été ordonné par des évêques déposés, mais ces évêques n'avaient pas été déposés pour divers méfaits, ils l'avaient été simplement parce qu'ils avaient troublé (antérieurement) la paix de l'Église ; or, on doit toujours admettre de pareils évêques, lorsqu'ils se réconcilient et cessent de résister (c'était là en effet le cas de Grégoire de Syracuse). Même dans l'occurrence où Grégoire aurait été condamné, la faute n'en retombe pas sur Photius, mais sur ceux qui l'ont amené à Grégoire (pour le faire ordonner par lui) [1] ; mais ceux-là même n'étaient pas coupables, car ce fut ainsi, par exemple, qu'Anatole de Constantinople admit Eutychès, quoique Flavien l'eût déjà condamné, et cependant Anatole ne fut pas

(1) Tel est le sens que me paraît avoir ici προάγειν; il ne signifie pas *promovere*, ainsi qu'avait traduit Anastase, mais προάγειν a souvent ici le sens de *conduire*. Ce sens est en effet le seul qui rende intelligible ce passage, que l'abréviateur grec a presque complétement passé sous silence.

puni par le 4e concile œcuménique. » Zacharie donna encore deux autres exemples semblables, mais il eut grand soin de ne pas parler de la raison principale, à savoir que Rome avait déclaré nulle l'élévation de Photius, surtout parce que le siége de Constantinople n'était pas vacant.

L'empereur répondit : « Les exemples cités n'ont aucune valeur, car, dans ces exemples, il est arrivé que pour diverses circonstances un patriarche a jugé d'une manière différente une question, ayant des motifs pour cela; mais vous, vous êtes condamnés par tous les patriarches, et c'est seulement par esprit de miséricorde que je me préoccupe de vous faire obtenir grâce de la part du synode. Nous savons tous que vous n'êtes que des laïques (c'est-à-dire que votre sacre par Photius est sans valeur), et je ne vous ai pas fait venir ici pour vous entendre aboyer ou parler d'une manière désordonnée, car tout ce que vous dites n'est que fourberie et mensonge. » Ils s'écrièrent : « Le démon lui-même n'oserait pas parler de cette manière. » L'empereur les exhorta à donner leurs preuves, et alors Eulampius d'Apamée déclara qu'Ignace avait volontairement abdiqué ; mais les légats exprimèrent leur mécontentement de ce que l'empereur s'entretenait avec Eulampius, *qui depositus et anathematizatus est a sancta Romana Ecclesia*, et ils demandèrent que l'on interrogeât les évêques ordonnés par Photius, pour savoir s'ils voulaient se soumettre à la sentence rendue par Rome. L'empereur y consentit, et les légats posèrent la question aux trois évêques d'Héraclée, de Crète et de Célenderis (en Isaurie). Ils déclarèrent qu'ils ne se soumettraient pas, et le synode n'insista pas. Métrophanes s'attaqua ensuite à Zacharie de Chalcédoine pour réfuter en détail le discours qu'il avait prononcé. » D'abord il était faux que les partisans de Photius, qui avaient eux-mêmes demandé à être jugés par le pape Nicolas, songeassent maintenant à ne pas se soumettre à sa décision. En second lieu, les exemples de Nectaire, d'Ambroise, de Tarasius, etc., étaient mal choisis, car la situation avait été tout autre pour eux que pour Photius ; en effet, lors de la prétendue élévation de ce dernier sur le siége de Constantinople, ce siége n'était nullement vacant ; son élection n'avait eu lieu que grâce au pouvoir de l'empereur, et il n'avait été reconnu par aucun des patriarches. On pouvait également regarder comme étant sans valeur les exemples donnés par Zacharie pour prouver que souvent celui qui avait été excommunié d'un côté, avait été

reçu par d'autres évêques. Il était bien vrai que Marcel d'Ancyre avait été admis par le pape Jules et par le synode d'Ancyre, et que néanmoins il avait été plus tard condamné par tous; mais cela provenait de ce qu'il avait enseigné dans la suite des erreurs, ce qui l'avait fait anathématiser par Silvanus et par ses amis, et le pape Libère avait adhéré à cette condamnation. » (Voyez t. II de l'*Histoire des Conciles*, § 111.) Zacharie voulut répondre, mais les légats du pape mirent fin à ces discours inutiles et engagèrent les partisans de Photius à se soumettre au synode et à la décision rendue par Rome en 863. Ces exhortations furent appuyées par l'empereur, dans un très-chaleureux *Epanagnosticon*, qu'il fit lire et dans lequel il pressait, de la manière la plus instante et la plus touchante, ceux qui étaient dans l'erreur à ne pas laisser passer sans en profiter le temps de grâce et de miséricorde. Son désir le plus ardent était que personne ne restât en dehors de l'Église et ne se perdît; aussi avait-il demandé aux légats de Rome et aux patriarches orientaux de lui venir en aide en cette circonstance. — Ceux-ci déclarèrent de leur côté qu'ils étaient prêts à faire tout ce qui dépendait d'eux, et en terminant l'empereur déclara que, si les partisans de Photius ne voulaient pas accepter immédiatement le moyen de salut qui leur était offert, ils auraient un délai de sept jours pour réfléchir à leur conduite, et s'ils persistaient dans leur résolution, ils devaient revenir le vendredi suivant devant le synode pour y entendre leur jugement [1].

L'empereur assista aussi à la septième session, qui se tint le samedi 29 octobre, et, sur son ordre, Baanès demanda aux légats du pape et aux vicaires orientaux si l'on devait introduire Photius, puisque le délai qui lui avait été accordé était écoulé. On répondit affirmativement, et Photius entra avec Grégoire de Syracuse. Sur la demande du légat Marin, Photius fut obligé de déposer la crosse qu'il portait comme signe de sa dignité épiscopale, et Baanès lui demanda, au nom des légats et des vicaires orientaux, s'il était prêt à signer la déclaration contenant l'aveu de ses injustices et qui lui avait été déjà présentée dans la session précédente. Il dit alors : « Grégoire et moi, nous ne répondrons qu'à l'empereur, mais non pas aux vicaires.» Et tous deux continuèrent

---

(1) MANSI, l. c. p. 81 sqq. 343 sqq. — HARD. l. c. p. 823 sqq. 1054 sqq.

d'une voix unanime : « C'est aux légats..., à faire pénitence. » Ceux-ci répondirent d'une manière brève et digne à cette effronterie, tandis que les vicaires orientaux se montrèrent plus vifs et plus prolixes, et Photius eut hâte de déclarer qu'il n'était pas venu pour entendre des injures. On introduisit ensuite les evêques ordonnés par lui, et on leur demanda s'ils étaient prêts à signer le *libellus*. Quelques-uns refusèrent immédiatement, d'autres demandèrent de quel *libellus* il s'agissait, et lorsque les légats leur répondirent : « De celui que nous avons apporté de Rome, » etc., deux partisans de Photius protestèrent énergiquement qu'ils n'en feraient rien. Baanès leur dit : « A-t-on jamais entendu dire qu'un parti qui avait contre lui tous les patriarches, eût le dessus? Tel est votre cas. Qui donc vient à votre secours? » Les partisans de Photius répliquèrent : « Les canons des apôtres et des conciles. » Baanès : « Où donc Dieu a-t-il fait connaître les saints canons? Est-ce dans les églises ou ailleurs, et y a-t-il des églises en dehors des cinq patriarcats qui sont ici représentés? » Les partisans de Photius soutinrent alors que l'empereur leur avait promis qu'ils pourraient parler en toute liberté. Mais Baanès montra que c'était là une mauvaise raison : « L'empereur, dit-il, leur accordait la liberté de parler, mais comme ils n'avaient proféré que des injures, les juges (c'est-à-dire les légats et les vicaires orientaux) n'étaient pas disposés à les entendre plus longtemps. » Photius et ses amis protestèrent alors contre ces juges, soutenant qu'ils agissaient en opposition avec les canons et avec leurs propres patriarches. L'empereur leur répondit comme il l'avait déjà fait : « Si tel est votre sentiment, vous devez consulter en personne les siéges patriarcaux, pour savoir quelle est leur décision. » Mais les partisans de Photius se contentèrent de demander que toute leur affaire fût examinée de nouveau à Constantinople. Les légats s'y refusèrent, déclarant que déjà, en 863, le pape Nicolas avait condamné Photius pour avoir chassé Ignace, condamnation à laquelle Photius avait répondu en prononçant l'anathème contre le pape. Aussi devait-on lire les actes du synode romain tenu sous Nicolas, de même que les documents d'Adrien et de ses synodes. » Cette lecture eut lieu en effet. On commença d'abord par la longue lettre du pape Nicolas adressée à tous les évêques et à tous les clercs du patriarcat de Constantinople, et datée du 13 novembre 866 (son *ep.* 10), laquelle contenait les décrets du synode romain de 863 contre Photius et ses partisans, ainsi que contre

Grégoire de Syracuse et les iconoclastes. Vint ensuite le tour des deux lettres d'Adrien au nouvel empereur Basile Macédo et à Ignace après sa réintégration ; elles étaient datées du 1er août 868, c'étaient les premières que Rome eût envoyées à Constantinople après les grands événements survenus dans cette ville, et le pape lui exprimait toute la joie que lui causait la déposition de Photius, etc. On relut également les deux lettres du pape Adrien à l'empereur et à Ignace, lesquelles avaient été confiées aux légats envoyés par le Saint-Siége pour prendre part au 8e concile œcuménique, et qui avaient déjà été lues dans la première et dans la troisième session. On termina ces lectures en donnant aussi connaissance des six documents du synode romain tenu en 869, lesquels contenaient une nouvelle condamnation de Photius et de ses partisans.

Les légats romains demandèrent qu'on publiât de nouveau la sentence déjà portée par le pape Nicolas, car la mission de ce synode général ne pouvait pas être d'infirmer un jugement porté par Rome, et en effet, à la suite d'un discours prononcé par Ignace, on proclama, par l'intermédiaire du notaire et diacre Etienne, l'anathème contre Photius : « Anathème au courtisan et à l'intrus ! Anathème au schismatique, à Photius déjà condamné ! Anathème à l'adultère et au parricide Photius ! Anathème au fabricant de mensonges ! Anathème à l'inventeur de doctrines fausses !... Anathème à tous ses partisans et protecteurs ! Anathème à Grégoire, ancien évêque de Syracuse ! Anathème à Eulampius, déjà déposé et schismatique ! » Vinrent ensuite les acclamations habituelles, plus complètes cette fois, en l'honneur de l'empereur, de l'impératrice, des papes Nicolas et Adrien, des autres patriarches, des légats romains, des vicaires orientaux, du sénat impérial et de tout le synode [1].

La huitième session, qui se tint le 5 novembre, compta quelques nouveaux membres de l'épiscopat grec, et, sur l'ordre de l'empereur qui était également présent, Baanès ouvrit les délibérations par ces paroles : « Antérieurement (sous Photius), le clergé, le sénat et le peuple ont, sous le coup de la violence, souscrit à beaucoup d'injustices, mais aujourd'hui l'empereur veut que tous ces documents soient brûlés, afin que Dieu pardonne à ceux qui ont participé à leur rédaction. » Les légats louèrent cette résolution de l'empereur, qui voulait accomplir ce que le pape

(1) Mansi, l. c. p. 96-133 et 357 sqq. — Hard. l. c. p. 857 sqq. 1065 sqq.

avait demandé, et ils prièrent Dieu de conserver ce pieux empereur qui gouvernait ses paroisses. Les évêques grecs qui avaient signé les documents en question, déclarèrent qu'ils adhéraient à cette proposition ; aussi, sur l'ordre de l'empereur, on apporta dans le milieu du local des séances un vase d'airain rempli de feu. En même temps, Théophylacte, diacre de Constantinople, apporta dans un sac les documents que Photius avait fait souscrire par divers procédés illégitimes, à tous les clercs et laïques, dans des positions supérieures ou inférieures, ainsi que les actes faux du synode tenu contre Ignace et contre le pape Nicolas. Tous ces documents furent jetés au feu et complétement anéantis.

L'empereur dit ensuite qu'il avait fait venir ces faux vicaires des patriarches, que les actes (falsifiés) du conciliabule tenu par Photius donnaient comme présents au synode. Ils furent introduits, et on demanda d'abord au moine Pierre s'il avait en effet assisté à cette réunion, et s'il y avait remis un écrit contre le pape Nicolas. Il nia l'un et l'autre, en disant : « Suis-je donc le seul Pierre arrivé de Rome ici, et n'y a-t-il pas plusieurs milliers de personnes qui portent ce même nom ? » Il demanda en même temps qu'on lût un mémoire apologétique qu'il avait apporté, et dans lequel il disait en résumé ce qui suit : « Son nom avait été, il est vrai, cité dans les actes du conciliabule, mais il n'avait cependant jamais remis de mémoire incriminatif contre le pape, il n'avait jamais non plus importuné l'empereur Michel, et enfin il n'avait jamais assisté à ce synode, si tant est qu'il se fût tenu. Il demandait qu'on lui permît de retourner à Rome. » — D'après cela, ce Pierre, moine de Rome, qui figurait dans les actes du conciliabule comme représentant de l'Occident, c'est-à-dire comme représentant d'un parti en opposition avec le pape Nicolas, était un personnage imaginaire. — Basile, qui était aussi cité dans ces actes comme vicaire du patriarche de Jérusalem, nia avoir remis un écrit contre Rome, et afin de donner plus de force à ce qu'il disait, il prononça l'anathème contre celui qui avait agi de cette manière. Sur d'autres questions qui lui furent faites, Basile raconta ce qui suit : « Il était allé de Jérusalem à Tripoli, et de là à Rome, pour y faire ses dévotions ; mais, étant tombé malade sur ces entrefaites, il s'était rendu de Venise à Constantinople, où il avait séjourné pendant vingt mois sous le pape Benoît ; le manque de subsistance l'avait obligé à quitter cette ville. Plus tard, à l'époque de la déposition d'Ignace, il était revenu à Rome, pour

retourner ensuite à Constantinople, mais il n'avait remis aucun mémoire et ne savait rien de ce prétendu synode (le conciliabule grec). Du reste, il n'avait pas connu d'une manière intime le pape Nicolas (de façon à pouvoir composer un mémoire contre lui). » — Vint ensuite le tour de Léontius, prétendu vicaire du siége d'Alexandrie. Celui-ci reconnut que, sur la demande de son patriarche, il avait remis une lettre à l'empereur (Michel), mais qu'à part cela il n'avait reçu aucune mission de son évêque et qu'il n'avait pris aucune part à l'assemblée dont il s'agissait. — Baanès demanda alors ce qu'il fallait faire de ces gens-là, qui semblaient être plutôt des marchands que des vicaires, et les légats du pape émirent l'avis qu'ils prononçassent par écrit l'anathème contre l'auteur de ces faux documents (contre Photius). Ils répondirent : « Nous ne connaissons pas ces documents, et celui qui les a composés est déjà, par le fait même, anathématisé [1]. » Ils semblaient ainsi ne pas céder, mais on les menaça de l'anathème, et ils se décidèrent à faire ce qu'on exigeait d'eux.

On demanda ensuite aux métropolitains, dont les noms se trouvaient également dans les procès-verbaux du synode de Photius, s'ils avaient réellement signé ces procès-verbaux. Ils le nièrent de la manière la plus énergique, et on lut alors, sur la demande des légats, le 20e canon du concile de Latran tenu en 649, par lequel quiconque ayant inventé des documents apocryphes, ayant simulé des vicaires, des témoignages, etc., (ainsi que l'avait fait Photius), était frappé d'un anathème éternel [2]. Métrophanès exprima alors d'une manière très-pathétique la joie profonde que lui causait cette nouvelle victoire de la vérité.

L'empereur attira ensuite pour quelque temps l'attention de l'assemblée sur la question des images, et demanda ce qu'il fallait faire de Théodore Erithinus [3], le chef actuel des iconoclastes, et qu'il avait fait venir. Les légats proposèrent de leur envoyer, à eux et à leurs amis, quelques-uns des employés présents au synode, pour les engager à se saisir de la planche de salut qui leur était

(1) Tel est le véritable sens de cette phrase et le seul qui s'accommode avec le contexte.

(2) Le texte du canon, tel qu'il est donné ici, diffère en un passage de celui que nous avons donné dans le § 307 ; mais nous pensons que la meilleure variante est la présente : *Aut loci servatores i. e. vicarios incongruos et sine regula*, etc.

(3) De κρίθη, c'est-à-dire *orge*. Anastase remarque à ce sujet : *quod interpretatur hordeaceus, qui videlicet est cibus irrationabilium.*

offerte et à quitter leurs erreurs; dans le cas contraire, ils seraient excommuniés. Les vicaires orientaux se rangèrent de cet avis, et, sur l'ordre de l'empereur, Baanès se rendit avec le patrice Léon auprès de Théodore Erithinus, pour lui dire ce qui se passait. Théodore n'ayant rien répondu, Baanès lui remit, ainsi que l'empereur le lui avait recommandé, une pièce d'argent portant l'image du souverain. L'iconoclaste la reçut avec beaucoup de respect et en témoignant toute sa vénération à l'image de l'empereur; mais Baanès lui dit alors : « L'empereur te fait demander comment tu peux refuser d'honorer l'image de Notre-Seigneur, de sa sainte Mère, etc., puisque tu ne refuses pas ta vénération à son image, c'est-à-dire à celle d'un prince mortel. » Théodore répondit : « Il devait à l'empereur une reconnaissance éternelle, car il l'avait délivré de l'exil et de la misère. Il avait accepté avec respect les monnaies de l'empereur, parce que celui-ci l'avait ainsi ordonné, et il était également prêt à vénérer l'image du Christ, si on lui prouvait que le Christ l'avait ordonné. » Baanès l'exhorta à se soumettre, puisque les cinq patriarches s'étaient tous prononcés contre les iconoclastes, et il rapporta ensuite au synode les paroles de Théodore. On lut alors le sixième *capitulum* du pape Nicolas (et de son synode tenu en 863, cf. *supra,* § 470) contre les iconoclastes, et trois de ces derniers qui furent introduits sur ces entrefaites le clerc Nicétas, le laïque Théophile et le jurisconsulte Théophanes abjurèrent publiquement leurs anciennes erreurs, prononcèrent l'anathème contre les chefs des iconoclastes, c'est-à-dire contre Theodotus (Cassitera, cf. *supra* § 415), Antoine de Silæum et Jean Grammaticus, ainsi que contre Théodore Erithinus, et ils furent ensuite embrassés par l'empereur, comme étant de nouveaux membres que l'Église venait de gagner. Elie de Jérusalem et les légats du pape dirent alors quelques paroles en l'honneur de l'empereur et de son zèle pour l'orthodoxie, et ils firent ensuite prononcer par le diacre Etienne une sentence contre les iconoclastes dans les nombreux anathèmes suivants : « Anathème à tous les hérétiques ! Anathème à la secte qui s'acharne après les saintes images ! Anathème à quiconque accepte ces faux principes ! Anathème à ceux qui appliquent aux images les textes de la sainte Écriture contre les idoles ! Anathème à ceux qui appellent les saintes images, des idoles ! Anathème à ceux qui disent qu'en dehors du Christ quelqu'un plus (Léon l'Isaurien, etc.,) nous a encore délivrés du culte des idoles ! Anathème à ceux qui prétendent que l'Église a

jamais vénéré les idoles! Anathème à Anastase, à Constantin et à Nicétas, qui ont été à la tête de l'hérésie sous les isauriens (comme évêques de Constantinople; cf. *supra*, § 364). Anathème à Théodote, à Antoine et à Jean! » On renouvela ensuite les anathèmes déjà prononcés contre Photius dans la séance précédente [1].

§ 492.

NEUVIÈME SESSION, LE 12 FÉVRIER 870.

Après une interruption de près de trois mois, le synode se réunit de nouveau le 12 février 870, pour la neuvième session. Sur ces entrefaites, le second fils de l'empereur Léon (qui devint plus tard empereur sous le nom de Léon VI ou Léon le Sage) avait été nommé Auguste; aussi son nom paraît-il pour la première fois dans la date chronologique de cette session. Nous voyons également qu'il y eut pour la première fois à cette même session un fondé de pouvoirs de Michel, patriarche d'Alexandrie; c'était le moine et archidiacre Joseph. Sans compter Ignace et les vicaires patriarcaux, le nombre des évêques grecs présents était monté jusqu'à 66, mais l'empereur n'assista pas à la réunion. — Tout le monde se réjouit de voir que le patriarcat d'Alexandrie avait aussi envoyé un fondé de pouvoirs, et on lut le document qui établissait la mission de Joseph, c'était une lettre écrite à l'empereur par le patriarche Michel. « Déjà depuis longtemps, disait le patriarche, j'avais le désir, ô excellent empereur, d'écrire à Ta Magnificence; mais la crainte d'un peuple étranger (des Sarrasins, qui, depuis le VIIe siècle, dominaient en Égypte), m'en a empêché. Toutefois, il y a quelque temps, le gouverneur de la Palestine, de Tibériade, de Tyr et de l'Egypte (Achmed le Tulinide), m'a fait dire qu'il avait reçu une lettre de Ta Magnificence, dans laquelle tu m'engageais à envoyer à Constantinople, avec une lettre, un fondé de pouvoirs du siége d'Alexandrie, à cause de la division qui s'était introduite à Constantinople, par suite de l'existence de deux patriarches. L'empereur tenait à consulter sur ce point même des étrangers. Je lui ai alors demandé (au gouverneur) de m'envoyer le moine Joseph, qui avait été aupa-

(1) MANSI, l. c. p. 134 sqq. 382 sqq. — HARD. l. c. p. 874 sqq. 1086 sqq.

ravant mon clerc, mais qui, suivant en cela ses inclinations, vivait depuis de longues années dans la solitude, et c'est en effet ce qu'il a fait. Par l'intermédiaire du moine Joseph, je t'envoie maintenant, ô empereur, cette lettre sans valeur qui n'est pas même digne de t'être présentée; mais je sais que tu imites le Christ, qui a attaché un très-grand prix au denier de la veuve. (Vient ensuite une citation inintelligible prise dans un poëte et qu'Anastase, qui avait cependant le texte original sous les yeux, n'a pas pu expliquer. L'abréviateur grec l'a tout à fait passée sous silence.) Quant aux deux patriarches existant en même temps à Constantinople, je ne puis, vu le grand éloignement où je me trouve et l'ignorance complète où je suis sur toute cette affaire, émettre un jugement. Mais il y a parmi vous un très-grand nombre d'évêques, d'abbés, de clercs et de moines (ἄζυγες, célibataires) recommandables par leur sagesse et leur prudence, et dont toi-même, ô empereur orthodoxe, tu es le chef et le premier docteur. Vous qui voyez de si près cette affaire, vous pouvez connaître mieux que moi ce qui est juste et agréable à Dieu. Nous lisons, dans l'histoire du moine Alexandre, que Jérusalem a eu autrefois deux patriarches en même temps. En effet, par suite de son amour pour l'ascétisme, le trentième patriarche Narcisse s'était retiré dans la solitude, et comme on ne le trouvait plus, on choisit à sa place Dius, et après sa mort, Germain, et enfin Gordien. Mais sur ces entrefaites reparut Narcisse, qui vécut dans les meilleurs termes avec Gordien. Je te demande enfin ô très-gracieux empereur, de te montrer bienveillant à l'égard de ceux qui te sont envoyés d'ici (Joseph et sa suite), ainsi qu'à l'égard de tous les chrétiens qui s'occuperont avec eux du rachat des prisonniers, afin qu'eux et nous-mêmes nous ne devenions pas suspects. » (Ainsi que nous l'avons déjà vu, les vicaires d'Antioche et de Jérusalem s'étaient aussi occupés du rachat des Sarrasins captifs). — Cette lettre ayant contenté tout le monde, les commissaires impériaux demandèrent à Joseph s'il connaissait les décisions déjà prises par le synode, c'est-à-dire la réintégration d'Ignace, la déposition de Photius, et s'il y adhérait. Il répondit oui de la manière la plus énergique, et il fit la même réponse dans une déclaration écrite dont il demanda la lecture, et qui contenait également de très-grandes louanges à l'adresse de l'empereur, des légats du pape et des vicaires orientaux. « Il connaissait, disait-il,

d'une manière très-exacte, les décisions qui avaient été déjà prises et il donnait son approbation à ce que les légats et les vicaires avaient jugé et décidé dans ces questions. » C'étaient donc eux, et non pas le synode, qu'il regardait comme juges, et l'assemblée répéta leur opinion sans faire aucune remarque, du moins d'après la traduction d'Anastase. L'abréviateur grec fait au contraire dire au synode : « Nous voyons qu'il adhère à *notre* jugement. » — Joseph fut donc officiellement reconnu comme vicaire d'Alexandrie, et, sur la demande des légats, le synode s'occupa d'une autre affaire.

On introduisit ceux qui autrefois avaient rendu témoignage contre Ignace, en présence des légats du pape (Rodoald et Zacharie), c'est-à-dire dans le conciliabule de 861 (cf. *supr.* § 464), et ils furent interrogés par les légats. Le protospathar Théodore dit alors : « L'empereur Michel m'avait forcé d'attester par serment que je n'avais rien vu de l'*élection* d'Ignace. Cette affirmation prise à la lettre était vraie, car ce jour-là j'avais été de service à la cour, mais j'avais cependant très-bien su qu'Ignace était l'évêque légitime, et pendant douze ans j'avais été en communion ecclésiastique avec lui. Javais ensuite confessé ma faute à un *chartularius*, dont je ne savais pas le nom et dont je ne puis même pas dire s'il était *prêtre* (!), mais j'ai fait la pénitence qui qui m'a été alors imposée. Je reconnais la réintégration d'Ignace, ainsi que le présent synode et ses décrets. »

Le consul Léon, qui, pareillement sur un ordre de l'empereur Michel, avait affirmé dans le conciliabule n'avoir rien vu de l'élection d'Ignace, fit une déposition analogue à celle du protospathar Théodore. Il raconta, en effet, que le jour de cette élection il n'était pas à Constantinople. « Comme il n'avait pas encore confessé sa faute et n'en avait pas fait pénitence, les légats du pape lui demandèrent s'il était décidé à accepter une pénitence. Il répondit affirmativement, mais il ne voulait pas prononcer l'anathème contre Photius, soutenant qu'on n'anathématisait que les hérétiques, tandis que Photius était orthodoxe. Quand on lui dit qu'on pouvait aussi frapper d'anathème ceux qui étaient tombés dans d'autres fautes, il anathématisa tous ceux que le saint et général synode anathématisait.» Les légats du pape interrogèrent ensuite onze autres personnes, qui toutes, à l'exception d'un diacre, étaient des employés impériaux; parmi elles se trouvait également Arsaber (cf. *supr.* § 464), et ils avouèrent qu'ils s'étaient laissés

entraîner, à la suite des menaces qu'on leur avait faites de les punir par des amendes et de les envoyer en exil, à rendre faux témoignage contre Ignace. Les légats demandèrent que tous ceux qui avaient commis la même faute fussent cités devant le synode, mais les commissaires impériaux firent voir que cela n'était pas possible, parce que le nombre de ces faux témoins était trop grand et qu'il n'était pas facile de les réunir. Ils ajoutèrent que c'était à Ignace et aux autres métropolitains à les convoquer. On accepta cette proposition, et on publia l'*Epitimium*, c'est-à-dire la pénitence de sept ans imposée par les légats et par le synode à ceux qui avaient rendu de faux témoignages contre Ignace et qui n'avaient pas encore fait pénitence pour leur méfait. Ils devaient rester deux ans dans le dernier degré des pénitents, deux autres années parmi les catéchumènes, et pendant ce temps ils ne devaient faire usage ni de vin ni de viande, si ce n'est le dimanche et les jours de fête du Seigneur. Ils devaient ensuite passer trois ans dans les rangs des fidèles, mais en s'abstenant de viande et de vin tous les lundis, mercredis et vendredis; par contre, ils pouvaient recevoir la communion les jours de fêtes du Seigneur. Celui qui ne s'avouait pas lui-même coupable, devait être à tout jamais exclu de l'Église et anathématisé. Ignace reçut à ce sujet pleins pouvoirs pour adoucir, selon les circonstances, les peines qui venaient d'être décrétées.

Cela fait, les légats du pape demandèrent que l'on citât aussi dans cette même session les laïques qui avaient accepté de jouer des rôles d'ecclésiastiques dans les orgies de l'empereur Michel, et qui avaient revêtu des ornements sacerdotaux (cf. *supra* § 476). Le spatharocandidat Marin et d'autres racontèrent, à la demande des légats, comment ces orgies avaient eu lieu, et ils cherchèrent à s'excuser, en disant que la moindre résistance aux volontés de l'empereur leur aurait valu la mort. En effet, quelques personnes qui n'avaient pas voulu prendre part à ces grossières plaisanteries, avaient été, en punition, mises à mort. Ils avaient, du reste, confessé leur faute à Ignace, qui leur avait en retour imposé une pénitence. Les légats romains déclarèrent néanmoins qu'on leur infligerait une autre pénitence dans la session suivante, et c'est en effet ce qui fut fait dans le 16ᵉ canon. Quant à ce point, si Photius avait assisté aux représentations bouffonnes des orgies impériales, dans lesquelles on outrageait le Très-Haut, les coupables ne purent donner aucun nouvel éclaircissement, mais,

ajoutèrent-ils, le monde entier savait très-bien ce qui avait eu lieu. Ils terminèrent en disant que le protospathar Théophile, qui jouait dans ces représentations le rôle de patriarche, était déjà mort.

Les légats demandèrent enfin que les personnes indiquées faussement par Photius comme vicaires des patriarches orientaux comparussent une fois de plus dans le synode, pour que Joseph, leur représentant nouvellement arrivé du siége d'Alexandrie, pût également se rendre compte des fourberies de Photius. On introduisit en effet Léonce, Grégoire (Georges) et Sergius. Ces deux derniers n'avaient pas été interrogés; par contre, nous ne voyons pas paraître Pierre et Basile, qui avaient déjà figuré dans la huitième session; probablement on croyait connaître assez ce qui les concernait. On tenait au contraire à ce que Léonce, que Photius avait donné comme vicaire d'Alexandrie, fût examiné de plus près par Joseph, c'est-à-dire par le véritable envoyé de ce siége. Léonce raconta ce qui suit : « Je suis Grec d'origine, et étant venu comme esclave à Alexandrie, j'y ai été acheté et affranchi par le patriarche Michel, puis je suis venu ici pour y trouver des moyens de subsistance. Ainsi que je l'ai déjà dit, je n'ai pas été envoyé à Constantinople par le patriarche Michel (dans la huitième session il avait dit que le patriarche lui avait remis une lettre), mais Photius m'a envoyé à Rome pour faire dans cette ville ce dont les métropolitains (les amis de Photius) m'avaient chargé. Dieu m'en est témoin, j'ai accompli cette mission comme un être sans raison et sans rien savoir. » Les deux autres, Georges et Sergius, avaient été envoyés également à Rome par Photius, pour y publier ses décrets contre le pape Nicolas, et ils prétendirent, eux aussi, qu'étant simplement des *homines rustici*, ils ne s'étaient pas mieux rendu compte de cette affaire, et qu'ils n'avaient fait qu'obéir à la force en accomplissant cette mission. Ils nièrent également avoir souscrit le mémoire contre le pape Nicolas, c'est-à-dire les actes falsifiés du prétendu synode de Photius; ils déclarèrent qu'ils se soumettaient au synode, et après avoir prononcé l'anathème contre Photius, ils obtinrent leur pardon [1].

(1) MANSI, l. c. p. 143 sqq. 390 sqq. — HARD. l. c. p. 882 sqq. 1091 sqq.

§ 493.

DIXIÈME ET DERNIÈRE SESSION.

L'empereur Basile Macédo et son fils aîné Constantin furent les présidents d'honneur de la dixième et dernière session, qui se tint le 28 février 870. On remarqua aussi dans cette même session les trois ambassadeurs de l'empereur Louis II (cf. *supra* § 487), l'abbé et bibliothécaire romain Anastase, le ministre Suppo, parent de l'impératrice, et Eurard majordome impérial; en outre, dix ou onze députés du roi des Bulgares, dont Anastase a donné, dans sa traduction latine des actes du synode, les noms barbares, en les rendant plus barbares encore. — Après que tous eurent pris place, Baanès demanda, sur l'ordre de l'empereur, aux légats romains et aux vicaires des autres patriarcats, ce qu'il y avait à faire. Ils répondirent : « Avant tout, on doit lire les canons qui ont été approuvés par le synode, et en effet on lut ces canons, qui étaient au nombre de vingt-sept (l'abréviateur grec n'en a donné que quatorze). Le diacre Étienne les lut à haute voix dans la partie supérieure du local des sessions, et le diacre Thomas dans la partie inférieure. Plusieurs de ces canons sont dirigés contre Photius et contre ses partisans, et comme ils sont conçus d'une manière très-prolixe, il nous suffira d'en donner le sens sans les traduire mot à mot [1].

CANON I.

Τὴν εὐθεῖαν καὶ βασιλικὴν ὁδὸν τῆς θείας δικαιοσύνης ἀπροσκόπτως βαδίζειν ἐθέλοντες, οἷόν τινας πυρσοὺς ἀειλαμπεῖς τοὺς τῶν ἁγίων πατέρων ὅρους κρατεῖν ὀφείλομεν· τοιγαροῦν τοὺς ἐν τῇ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ παραδοθέντας θεσμοὺς παρά τε τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, παρά τε ὀρθοδόξων συνόδων οἰκουμενικῶν τε καὶ τοπικῶν, ἢ καὶ πρός τινος θεηγόρου πατρὸς διδασκάλου τῆς Ἐκκλησίας, τηρεῖν καὶ φυλάττειν ὁμολογοῦμεν· κρατεῖν γὰρ τὰς παραδόσεις, ἃς παρελάβομεν, εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῶν τῶν προγενεστέρως διαλαμψάντων ἁγίων, παρεγγυᾷ διαῤῥήδην Παῦλος ὁ μέγας ἀπόστολος.

Les anciennes règles des apôtres, des synodes généraux et particuliers, de même que celles des Pères et des docteurs de l'Église, doivent

(1) Sur ces canons, voyez Assemani, *Biblioth. juris Orient.* t. I, p. 325 sqq.

être maintenues (allusions à l'élévation de Photius, qui s'était faite au mépris des canons).

CANON II.

Τὸν μακαριώτατον πάπαν Νικόλαον, ὡς ὄργανον τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔχοντες, καὶ τὸν ἐκείνου διάδοχον τὸν ἁγιώτατον πάπαν Ἀδριανὸν, ὁρίζομεν καὶ θεσπίζομεν πάντα τὰ παρ' αὐτῶν ἐκτεθέντα καὶ συνοδικῶς ἐκφωνηθέντα κατὰ διαφόρους καιροὺς ὑπὲρ ἐκδικήσεως καὶ συστάσεως τῆς ἁγίας Κωνσταντινουπολιτῶν Ἐκκλησίας καὶ τοῦ ἁγίου αὐτῆς ἀρχιερέως Ἰγνατίου, καὶ τῆς Φωτίου ἐξωθήσεώς τε καὶ κατακρίσεως, τηρεῖσθαι καὶ φυλάττεσθαι πάντοτε σὺν τοῖς ἐκτεθεῖσι κεφαλαίοις, καὶ μηδένα τῶν οἱουδήτινος τάγματος ἀνθρώπων ἀθετῆσαι τολμᾷν· εἰ δέ τις μετὰ τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον φωραθείη ἀθετῶν τι τῶν παρ' ἐκείνοις ἐκτεθέντων κεφαλαίων, ἱερεὺς μὲν ὢν ἢ κληρικὸς, ἐκπιπτέτω τῆς ἰδίας τιμῆς καὶ τάξεως· μοναχὸς δὲ ἢ λαϊκὸς ἀφοριζέσθω, μέχρις ἂν μετανοήσῃ.

Toutes les décisions synodales des papes Nicolas et Adrien au sujet d'Ignace et de Photius doivent être exactement observées.

CANON III.

Τὴν ἱερὰν εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμοτίμως τῇ βίβλῳ τῶν ἁγίων εὐαγγελίων προσκυνεῖσθαι θεσπίζομεν· ὥσπερ γὰρ διὰ τῶν ἐμφερομένων ἐν αὐτῇ συλλαβῶν τῆς σωτηρίας ἐπιτυγχάνουσιν ἅπαντες, οὕτω διὰ τῆς τῶν χρωμάτων εἰκονουργίας καὶ σοφοὶ καὶ ἰδιῶται πάντες τῆς ὠφελείας ἐκ τοῦ προχείρου παραπολαύουσιν· ἅπερ γὰρ ὁ ἐν συλλαβῇ λόγος, ταῦτα καὶ ἡ ἐν χρώμασι γραφὴ καταγγέλλει τε καὶ παρίστησιν· εἴ τις οὖν οὐ προσκυνεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ, μὴ ἴδῃ ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ τὴν τούτου μορφήν· ὁμοίως δὲ καὶ τὴν εἰκόνα τῆς ἀχράντου μητρὸς αὐτοῦ, καὶ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων ἀγγέλων, καθὼς αὐτοὺς χαρακτηρίζει διὰ τῶν λογίων ἡ ἁγία γραφὴ, καὶ προσέτι τῶν ἁγίων πάντων, καὶ τιμῶμεν καὶ προσκυνοῦμεν καὶ οἱ μὴ οὕτως ἔχοντες ἀνάθεμα ἔστωσαν.

La sainte image de Notre-Seigneur-Jésus-Christ doit être vénérée (προσκυνεῖσθαι) à l'instar du saint livre des Évangiles; car, de même que les mots de la sainte Écriture nous conduisent au salut, de même les images agissent sur nous par leurs couleurs, et tous, c'est-à-dire les savants comme les ignorants, tirent de là du profit. Ce que l'Écriture nous dit par ses phrases, l'image nous l'annonce et nous le rend présent par ses couleurs. Comme l'honneur revient au principal (c'est-à-dire à celui qui est représenté), on doit, ainsi que nous l'enseignent la raison et les anciennes traditions, vénérer les images, de même que nous vénérons le livre des saints Évangiles et la figure de la précieuse Croix. Celui qui n'honore pas maintenant l'image du Christ, ne le verra pas non plus lorsqu'il viendra pour vénérer ses saints. Nous représentons aussi les images de la sainte Vierge et des anges, parce que la sainte Écriture nous les représente aussi par ses paroles; il en est de même pour les apôtres, les prophètes, les martyrs et tous les saints.

CANON IV.

Τὴν φιλαρχίαν οἷόν τινα πονηρὰν ῥίζαν τῶν κακῶν πάντων πέῤῥιζον ἀποτέμνοντες, τὸν προπετῶς καὶ ἀθέσμως, οἷόν τινα λύκον βαρὺν εἰς τὸ τοῦ Χριστοῦ ποίμνιον εἰσπηδήσαντα Φώτιον, καὶ ταραχῆς τὴν οἰκουμένην ἐμπλήσαντα, δικαίῳ λόγῳ ἀποφαινόμεθα μηδέποτε γεγονέναι πρότερον ἢ νῦν ἐπίσκοπον· μήτε τοὺς ὑπ' αὐτοῦ χειροτονηθέντας ἐν οἱῳδήποτε βαθμῷ ἱερατικῷ, ἐν ᾧ προεχειρίσθησαν, μένειν· τοὺς δὲ παρ' αὐτοῦ εἰς ἡγουμενείαν προχειρισθέντας, τῆς τοιαύτης προστασίας ἀπείργομεν· λέγει γὰρ ὁ τῶν ὅλων Θεὸς διὰ τοῦ προφήτου· Ὅτε σὺ ἐπίγνωσιν ἀπώσω, κἀγὼ ἀπώσομαί σε τοῦ μὴ ἱερατεύειν μοι.

Nous déclarons que Photius n'a jamais été évêque et ne l'est pas non plus aujourd'hui ; que ceux qui ont été ordonnés ou promus par lui à des fonctions, ne retireront aucun avantage de cette ordination ou promotion ; que ceux qui ont été placés par lui comme supérieurs (dans les couvents) ont perdu leurs places [1], et enfin que les églises ou les autels consacrés ou établis par lui, ou par les évêques ordonnés par lui, doivent être de nouveau consacrés et établis.

CANON V.

Κανών ἐστιν ὁ λέγων· Μὴ δεῖν ἐπίσκοπον προχειρίζεσθαί τινα νεόφυτον ἢ κατὰ τὴν πίστιν, ἢ κατὰ τὸν ἱερατικὸν κλῆρον ὑπάρχοντα, ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου, καθά φησιν ὁ Παῦλος, συμφώνως τοίνυν τούτῳ λέγομεν, μηδένα τῶν ἀπὸ τῆς συγκλητικῆς ἀξίας καὶ κοσμικῆς ἀγωγῆς προσφάτως καρέντα, καὶ κατὰ σκοπὸν καὶ προσδοκίαν ἀρχιερατικῆς ἢ πατριαρχικῆς τιμῆς γεγονότα κληρικὸν ἢ μοναχὸν, εἰς τὸν τοιοῦτον ἀναβιβάζειν βαθμὸν, κἂν ἐφ' ἑκάστῳ τάγματι τῆς θείας ἱερωσύνης πλείονα χρόνον ποιήσῃ δοκιμαζόμενος· οὐδὲ γὰρ δι' εὐλάβειαν, ἀλλὰ διὰ φιλαρχίαν κέκαρται· ἔτι δὲ πλέον τοῦτον ἀπείργομεν, εἰ παρὰ βασιλικῆς ἐξουσίας εἰς τοῦτο συνώθηται. Εἰ δέ τις κατ' οὐδεμίαν ὑποψίαν τῆς εἰρημένης ἐπιθυμίας καὶ προσδοκίας ἐκάρη, ἀλλὰ διὰ τὸ καλὸν τῆς κατὰ Χριστὸν πολιτείας γέγονε κληρικὸς ἢ μοναχὸς καὶ πάντα βαθμὸν ἐκκλησιαστικὸν μετελθὼν κατὰ τοὺς ὡρισμένους χρόνους ἀνεπίληπτος εὑρέθη, προβιβασθήτω εἰς τὴν ἀρχιερωσύνην, ὥστε ἐν τῷ βαθμῷ τοῦ ἀναγνώστου ἐνιαυτὸν πληρῶσαι, ἐν δὲ τῷ τοῦ ὑποδιακόνου δύο, καὶ ἐν τῷ τοῦ διακόνου τρεῖς, καὶ τέσσαρες ἐν τῷ τοῦ πρεσβυτέρου· ἐπὶ δὲ τῶν χρονισάντων εὐλαβῶς τῷ τάγματι τῶν κληρικῶν τε καὶ μοναχῶν ὁ προειρημένος χρόνος συσταλήσεται παρὰ τῶν κατὰ καιροὺς ἐπισκόπων. Εἰ δὲ παρὰ τοῦτον τὸν ὅρον προαχθείη τις εἰς τὴν εἰρημένην ὑπερτάτην τιμὴν, ἀποδοκιμασθήτω παντάπασιν.

Aucun sénateur, et en général aucun laïque qui prend la tonsure dans l'espoir d'arriver à un évêché ou à un patriarcat et qui devient ainsi clerc ou moine, ne doit être promu à cette dignité qu'il ambitionne ; ou bien on attendra qu'il ait passé un temps d'épreuves suffisant, dans tous les degrés et fonctions ecclésiastiques. Nous défen-

(1) Le texte grec est le seul qui apporte ici quelque clarté.

dons surtout de pareilles promotions, si elles sont faites au nom de l'Empereur. Par contre, celui qui sans aucune ambition, abandonne une haute dignité du monde, devient clerc ou moine et passe dans chaque degré le temps requis, c'est-à-dire, qui est un an lecteur, deux ans sous-diacre, trois ans diacre, et quatre ans prêtre, peut-être élevé à l'épiscopat. Au sujet de ceux qui, n'étant que simples clercs ou moines, se sont pendant longtemps acquittés de leurs fonctions d'une manière exemplaire, et qui paraissent dignes de l'épiscopat, les évêques (qui ont à faire l'ordination épiscopale) pourront abréger le temps d'épreuves prescrit par les canons.

CANON VI.

Ἐπείπερ κατεφωράθη Φώτιος μετὰ τὴν ἐξενεχθεῖσαν κατ' αὐτοῦ δικαιοτάτην ἀπόφασιν παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου πάπα Νικολάου, διὰ τὴν ἀθεσμοτάτην ἐπίβασιν τῆς Κωνσταντινουπολιτῶν Ἐκκλησίας, πονηρούς τινας ἄνδρας ἀπὸ τῶν λεωφόρων ἀγυιῶν εὑρηκὼς, καὶ τοποτηρητὰς αὐτοὺς τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχικῶν θρόνων κατονομάσας, καὶ σὺν τούτοις ἐκκλησίαν συστησάμενος πονηρευομένων, καθαιρετικὰς συκοφαντίας καὶ διαβολὰς κατὰ τοῦ μακαρίου πάπα Νικολάου τυρεύσας, καὶ τὸ ἀνάθεμα λαθραίως κατ' αὐτοῦ καὶ τῶν κοινωνούντων αὐτῷ ἀποφηνάμενος, ὧν τὰ δῆθεν ὑπομνήματα συνοδικῶς πυρίκαυστα γέγονε· τούτου χάριν πρὸς ἀσφάλειαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως ἀναθεματίζομεν τὸν εἰρημένον Φώτιον, καὶ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, καὶ τοὺς ἀπὸ τοῦ νῦν τοιοῦτόν τι τολμήσοντας τῷ αὐτῷ ἀναθέματι ὑποβάλλομεν, καθὼς καὶ ὁ τῆς εὐσεβείας ἀθλητὴς Μαρτῖνος ἐκανόνισεν.

Comme Photius a voulu faire passer pour des vicaires des patriarches orientaux quelques hommes ramassés dans la rue, et s'en est servi dans le conciliabule contre le pape Nicolas, conciliabule dont les actes ont été condamnés au feu, nous l'anathématisons de nouveau pour ce motif, ainsi que tous ceux qui l'ont aidé dans sa fourberie, c'est-à-dire les faux vicaires des patriarches et ceux qui ont fabriqué les écrits mensongers (contre Nicolas); nous les anathématisons conformément au canon de Martin Ier (cf. *supra* § 491).

CANON VII.

Τὸ τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας ἀναστηλοῦν καὶ τοὺς πλησίον διδάσκειν τὰ μαθήματα τῆς θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης σοφίας, λίαν ὀνησιφόρον· οὐ καλὸν δὲ τοῦτο μὴ παρὰ τῶν ἀξίων γίνεσθαι· τούτου χάριν μηδαμῶς εἰκονουργεῖν ἐν τοῖς ἱεροῖς ναοῖς τοὺς ἀναθεματισθέντας θεσπίζομεν, μήτε μὴν ἐν οἱῳδήποτε τόπῳ διδάσκειν, μέχρις ἂν ἐπιστραφῶσιν ἐκ τῆς ἰδίας ἀπάτης. Εἴ τις οὖν μετὰ τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον πρὸς ζωγραφικὴν ἁγίων εἰκόνων ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ διδασκαλικὴν αὐτοὺς ὁπωσοῦν παραδέξοιτο πρᾶξιν· εἰ μὲν κληρικός ἐστιν, εἰς τὸν ἴδιον κινδυνευέτω βαθμόν· εἰ δὲ λαϊκὸς, ἀφοριζέσθω, καὶ στερείσθω τῶν θείων μυστηρίων.

Ceux qui ont été anathématisés par ce saint et général synode, ne doivent ni faire des images ni enseigner.

CANON VIII.

Ἦλθε φήμη ταῖς ἀκοαῖς ἡμῶν, ὡς οὐ μόνον αἱρετικοὶ καὶ παρανόμοι τῆς ἁγίας Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησίας προεδρεύειν λαχόντες, ἀλλὰ καὶ ὀρθόδοξοι πατριάρχαι χειρόγραφον ποιεῖν ἀπαιτοῦσι πρὸς ἴδιον συνασπισμόν· ἔδοξεν οὖν τῇ ἁγίᾳ ταύτῃ καὶ οἰκουμενικῇ συνόδῳ, μηδαμῶς ἀπὸ τοῦ νῦν γίνεσθαι τοῦτο, πλὴν τοῦ κατὰ τύπον καὶ συνήθειαν ὑπὲρ τῆς εἰλικρινοῦς πίστεως ἡμῶν ἀπαιτουμένου κατὰ καιρὸν τῆς τῶν ἐπισκόπων χειροτονίας· εἴ τις οὖν τολμήσει παραλῦσαι τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον, τῆς ἰδίας ἐκπιπτέτω τιμῆς.

Comme il est venu à notre connaissance que, non-seulement les malfaiteurs qui s'emparent du siége de Constantinople, mais encore les patriarches orthodoxes et légitimes, exigeaient, pour leur sûreté, des déclarations écrites d'attachement qui devaient être fournies par leur clergé (ainsi que par les évêques qui étaient sous leur juridiction), nous défendons à tout jamais cette manière d'agir. Nous exceptons néanmoins le document par lequel les évêques témoignent de leur orthodoxie lors de leur sacre, et d'après un formulaire déterminé et conforme aux anciennes traditions.

CANON IX[1].

Comme, longtemps avant son intrusion sur le siége patriarcal, Photius s'était rattaché ses partisans par des déclarations écrites, sous prétexte de leur enseigner une nouvelle sagesse qui est folie devant Dieu, nous déclarons que tous ces documents sont sans valeur [2].

CANON X (EN GREC IX).

Τῆς θείας ἀναφανδὸν βοώσης γραφῆς, πρὸ ἐξετάσεως μὴ μέμψῃ, δικαίως καὶ συμφερόντως ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ αὕτη σύνοδος ὁρίζει μηδένα μοναχὸν ἢ λαϊκὸν, ἤ τινα τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν πρὸ τῆς ἀκριβοῦς ἐξετάσεως καὶ συνοδικῆς ἀποφάσεως ἀπὸ τῆς κοινωνίας ἑαυτὸν ἀφορίζειν τοῦ ἰδίου πατριάρχου, κἂν ἐγκληματικόν τι γινώσκειν διατείνηται πρᾶγμα· παραπλησίως δὲ καὶ τοὺς ἐν ἐξωτικαῖς πόλεσι καὶ χώραις ἐπισκόπους καὶ ἱερεῖς διατίθεσθαι πρὸς τοὺς ἰδίους μητροπολίτας ὁρίζομεν, ὥσπερ καὶ τοὺς μητροπολίτας πρὸς τὸν ἴδιον πατριάρχην. Εἰ δέ τις ἐναντία τῇ οἰκουμενικῇ ταύτῃ συνόδῳ φωραθείη διαπραττόμενος, εἰ μὲν ἐπίσκοπος ἐστιν ἢ κληρικὸς, ἐκπιπτέτω πάσης ἱερατικῆς ἐνεργείας τε καὶ τιμῆς· εἰ δὲ μονάζων ἢ λαϊκὸς, ἀφοριζέσθω πάσης ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας καὶ συντάξεως, μέχρις ἂν ἐπιστρέψας ἐν μετανοίᾳ δεχθῇ.

Aucun laïque et aucun moine ou clerc ne doivent se séparer de leur patriarche et ne plus prononcer son nom dans le service divin, avant

(1) Ce canon 9e manque dans le grec.
(2) Nous avons déjà vu par Anastase, dans le § 479, qu'*après* son élévation, Photius avait exigé de ses évêques qu'ils lui remissent des protestations de leur attachement.

que n'ait été rendu un jugement synodal. Les évêques et les prêtres qui sont au dehors (c'est-à-dire en dehors de la capitale) doivent observer cette même règle à l'égard de leurs métropolitains, et ceux-ci doivent l'observer à l'égard de leurs patriarches.

CANON XI (EN GREC X).

Τῆς παλαιᾶς τε καὶ καινῆς διαθήκης μίαν ψυχὴν λογικήν τε καὶ νοερὰν διδασκούσης ἔχειν τὸν ἄνθρωπον, καὶ πάντων τῶν θεηγόρων πατέρων καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας τὴν αὐτὴν δόξαν κατεμπεδούντων, εἰσί τινες οἱ δύο ψυχὰς ἔχειν αὐτὸν δοξάζοντες καί τισιν ἀσυλλογίστοις ἐπιχειρήμασι τὴν ἰδίαν κρατύνουσιν αἵρεσιν· ἡ τοίνυν ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ αὕτη σύνοδος τοὺς τῆς τοιαύτης ἀσεβείας γεννήτορας, καὶ τοὺς ὁμοφρονοῦντας αὐτοῖς ἀναθεματίζει μεγαλοφώνως. εἰ δέ τις τὰ ἐναντία τοῦ λοιποῦ τολμήσει λέγειν, ἀνάθεμα ἔστω.

Tandis que l'Ancien et le Nouveau Testament enseignent que l'homme n'a qu'*une* seule âme, qui est raisonnable, et que tous les Pères et les docteurs de l'Église confirment cette doctrine, quelques-uns prétendent d'une manière impie que l'homme a *deux* âmes (Photius par exemple, cf. *supra*, § 476). Ce saint et général synode anathématise les auteurs de ce sentiment, ainsi que leurs partisans [1].

CANON XII [2].

Conformément au canon apostolique (le 31), nous ordonnons que quiconque aura obtenu un évêché par la ruse ou par le pouvoir d'un prince, soit déposé.

CANON XIII.

On doit promouvoir aux hautes dignités de l'Église les clercs de l'église cathédrale, et non pas les étrangers (c'est-à-dire des laïques

---

(1) Ce canon a été vivement discuté dans ces derniers temps, au sujet des théories de Günther; aussi avons-nous tenu à en donner le texte latin aussi bien que le texte grec : *Veteri et novo testamento unam animam rationabilem et intellectualem habere hominem docente, et omnibus deiloquis Patribus et magistris Ecclesiæ eamdem opinionem asseverantibus, in tantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter dogmatizare et quibusdam irrationabilibus conatibus per sapientiam, quæ stulta facta est, propriam hæresim confirmare pertentent. Itaque sancta hæc et universalis synodus, veluti quoddam pessimum zizanium nunc germinantem nequam opinionem evellere festinans, immo vero ventilabrum in manu veritatis portans, et igni inextinguibili transmittere omnem paleam, et aream Christi mundam exhibere volens, talis impietatis inventores et patratores, et his similia sentientes magna voce anathematizat, et definit atque promulgat, neminem prorsus habere vel servare quoquomodo statuta hujus impietatis auctorum. Si autem quis contraria gerere præsumpserit, huic sanctæ et magnæ synodo, anathema sit, et a fide atque cultura Christianorum alienus.*

(2) Ce canon et le suivant manquent dans l'abrégé grec.

comme Photius); les administrateurs des biens et des maisons des princes ne doivent pas être admis dans le clergé de l'église cathédrale.

CANON XIV [1].

Les évêques doivent être honorés, ainsi qu'il convient, par les grands du monde; ils ne devront plus aller au-devant de ces puissants à une distance de leurs églises ; ils ne doivent pas non plus, lorsqu'ils les rencontrent, descendre de cheval et les saluer en pliant le genou. Ils doivent bien plutôt avoir le courage de blâmer, si cela est nécessaire, ces grands, pour qu'ils puissent se corriger.

CANON XV (EN GREC XI).

Τοὺς ὑπὸ τῆς θείας χάριτος εἰς τὴν ἐπισκοπικὴν προκληθέντας διακονίαν, ὡς εἰκόνα καὶ τύπον φέροντας τῶν ἁγίων καὶ οὐρανίων ἱεραρχιῶν, πάσης τιμῆς ἀξιοῦσθαι παρὰ πάντων τῶν ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων θεσπίζομεν, καὶ μηδαμῶς ἢ στρατηγοῖς ἢ τισιν ἄλλοις ἄρχουσι προϋπαντᾶν πόῤῥωθεν τῶν ἰδίων ἐκκλησιῶν, μήτε τῶν ἵππων ἢ ἡμιόνων ἑαυτοὺς ἀποῤῥιπτοῦντας σὺν φόβῳ καὶ τρόμῳ προσπίπτειν καὶ προσκυνεῖν· εἰ δέ τις ἐπίσκοπος μετὰ τὸν ὅρον τῆς ἁγίας συνόδου τῆς ὀφειλομένης αὐτῷ καταφρονήσοι τιμῆς καὶ καταδέξοιτό τι ποιῆσαι παρὰ τὰ νῦν ὡρισμένα ἀφορισθήτω ἐπὶ ἐνιαυτὸν ἕνα· καὶ ὁ ἄρχων ἐκεῖνος ἐπὶ δύο ἔτεσι μὴ καταξιωθῇ τῆς μεταλήψεως τῶν ἁγιασμάτων.

Aucun évêque ne doit vendre les objets précieux de l'église et les vases sacrés, si ce n'est dans le cas indiqué par les anciens canons, c'est-à-dire lorsque cette mesure est nécessaire pour le rachat des prisonniers. Il ne doit pas non plus donner les biens des églises, ou bien les vendre comme emphyteuses.

CANON XVI [1].

Ceux qui, sous l'empereur Michel, se sont moqués des cérémonies de l'Église, ont joué le rôle d'évêques, etc., et qui n'ont pas encore confessé leur faute et n'en ont pas fait pénitence, seront excommuniés pendant trois ans. Ils seront pendant un an au nombre des *flentes*, la seconde année au rang des catéchumènes, et la troisième, à celui des *consistentes*. Si à l'avenir un empereur ou un grand voulait recommencer de pareilles représentations, le patriarche et les évêques placés auprès de lui devront le blâmer et l'exclure des mystères, et, s'il ne s'empresse pas de faire pénitence, il sera frappé d'anathème. Si le patriarche et les évêques ne montrent aucun zèle dans une affaire de ce genre, ils devront être déposés.

---

(1) Manque dans l'abrégé grec.
(2) Manque en grec.

CANON XVII (EN GREC XII).

Ἦλθεν εἰς τὰς ἡμῶν ἀκοὰς, τὸ μὴ δύνασθαι ἄνευ ἀρχοντικῆς παρουσίας σύνοδον γενέσθαι· οὐδαμοῦ δὲ οἱ θεῖοι κανόνες συνέρχεσθαι κοσμικοὺς ἄρχοντας ἐν ταῖς συνόδοις νομοθετοῦσιν, ἀλλὰ μόνους τοὺς ἐπισκόπους· ὅθεν οὐδὲ, πλὴν τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, τὴν παρουσίαν αὐτῶν γεγηνημένην εὑρίσκομεν· οὐδὲ γὰρ θέμιτόν ἐστι γίνεσθαι θεατὰς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας τῶν τοῖς ἱερεῦσι το Θεοῦ συμβαινόντων πραγμάτων.

Le synode déclare que les patriarches ont le droit de convoquer au synode patriarcal tous les métropolitains institués pour eux, soit qu'ils les aient ordonnés, soit qu'ils leur aient envoyé le pallium, et si cela est nécessaire, les patriarches pourront les punir. Les métropolitains ne pourront plus expliquer leur absence du synode patriarcal par la raison qu'ils tiennent eux-mêmes des synodes métropolitains. Quoique le concile général ne défende pas ces synodes métropolitains, les synodes patriarcaux sont cependant beaucoup plus importants. Il est aussi très-faux qu'on ne puisse tenir aucun synode, si ce n'est en présence du prince. Les canons ne disent pas que les laïques, mais que les évêques doivent se réunir en synode. Dans l'antiquité, il n'y avait aucun laïque dans les synodes, si ce n'est dans les synodes généraux (cf. *supra* § 476, et dans l'introduction placée en tête du t. I[er] de l'*Histoire des conciles*, le paragraphe ayant trait aux membres du concile), car il ne convient pas que les laïques voient ce qui arrive à des clercs τῶν τοῖς ἱερεῦσι συμβαινόντων πραγμάτων, c'est-à-dire assistent à leur punition. Le métropolitain qui, à l'avenir, ne se rendra pas à l'appel du patriarche, sera suspendu, si pendant deux mois il diffère de répondre, et il sera déposé s'il diffère pendant un an.

CANON XVIII [1].

Les biens et les priviléges que possède une église depuis trente ans, ne doivent plus lui être enlevés.

CANON XIX.

Aucun métropolitain ne doit visiter les églises des évêques suffragants qui lui sont soumis, sous prétexte qu'il a un droit d'inspection; et il ne doit pas non plus leur imposer des charges pécuniaires.

CANON XX.

Aucun évêque ne doit enlever de force à quelqu'un, un bien que celui-ci possède comme emphyteuse, il doit seulement faire savoir au

(1) Ce canon et les deux suivants manquent en grec.

possesseur qu'il perdra son bien s'il reste trois ans sans payer le *census*. S'il est resté aussi longtemps sans payer ses redevances, l'évêque doit porter sa plainte devant le tribunal et redemander le bien de l'Eglise.

CANON XXI (EN GREC XIII).

Εἴ τις τοσαύτῃ τολμῇ χρήσαιτο, ὥστε κατὰ τὸν Φώτιον καὶ Διόσκορον, ἐγγράφως ἢ ἀγράφως παροινίας τινὰς κατὰ τῆς καθέδρας Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων κινεῖν, τὴν αὐτὴν ἐκείνοις δεχέσθω κατάκρισιν· εἰ δὲ, συγκροτηθείσης συνόδου οἰκουμενικῆς, γένηταί τις καὶ περὶ τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ῥωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καὶ μετὰ τῆς προσηκούσης αἰδοῦς διαπυνθάνεσθαι περὶ τοῦ προκειμένου ζητήματος καὶ δέχεσθαι τὴν λύσιν καὶ ἢ ὠφελεῖσθαι ἢ ὠφελεῖν· μὴ μέντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατὰ τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἱεραρχῶν.

Aucun puissant du monde ne doit traiter d'une manière déshonorante l'un des cinq patriarches ou bien le déposer; nul ne doit non plus rédiger un écrit incriminatif ou calomnieux contre le pape de l'ancienne Rome, ainsi que l'ont fait dernièrement Photius et antérieurement Dioscore. Si une plainte vient à être portée dans un synode général contre Rome, on doit l'examiner avec le respect voulu et porter ensuite un jugement, mais on ne doit pas prononcer sans aucun égard une sentence contre l'évêque supérieur qui réside à Rome.

CANON XXII [1].

Ainsi que l'exigent les canons, l'installation d'un évêque doit avoir lieu en vertu de l'élection et d'un décret du collége des évêques, et aucun grand du monde ne doit, sous peine d'anathème, se mêler de cette élection, à moins qu'il n'y soit invité par l'Église elle-même.

CANON XXIII.

A l'avenir, les évêques ne devront plus donner des biens qui appartiennent à d'autres diocèses; ils ne devront pas non plus installer des clercs pour des églises situées dans des diocèses étrangers.

CANON XXIV.

Quelques métropolitains sont si négligents, qu'ils confient indifféremment à un de leurs suffragants le soin de célébrer le service dans leur propre église. Quiconque agira ainsi à l'avenir sera puni par le patriarche.

CANON XXV.

Tous les clercs de l'église cathédrale de Constantinople qui ont

(1) Ce canon et les trois suivants manquent dans l'abrégé grec.

été ordonnés par Ignace ou par Méthode, mais qui appartiennent encore au parti de Photius et ne veulent pas adhérer à ce saint synode, sont déposés, ainsi que le pape Nicolas l'a déjà déclaré, et ils ne pourront plus être admis dans le clergé, quand même ils se convertiraient. Toutefois, par esprit de miséricorde, nous permettrons qu'ils reçoivent, dès qu'ils se convertiront, les saints mystères, mais au rang des laïques.

CANON XXVI[1].

Si un prêtre ou un diacre est déposé par son évêque, il peut en appeler au métropolitain, qui aura ensuite à juger ce procès dans un synode provincial. De même, un évêque peut en appeler au patriarche de la décision d'un métropolitain, et, dans ce cas, le patriarche aura à juger l'affaire avec les autres métropolitains qui lui sont soumis.

CANON XXVII (EN GREC XIV).

Θεσπίζομεν τοὺς ὁρισθέντας ὠμοφορεῖν ἐπισκόπους ἐπί τισι καιροῖς ἀποκεκληρωμένοις, ἐν τοῖς τοιούτοις περιβεβλῆσθαι ταῦτα καιροῖς καὶ τόποις, καὶ μὴ κατακεχρῆσθαι τῇ τοιαυτῇ καταστολῇ διὰ τύφον καὶ κενοδοξίαν, καὶ ἐν παντὶ καιρῷ τῆς θείας μυσταγωγίας, καὶ πάσης ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς λειτουργίας ταῦτα φορεῖν· ἀλλὰ καὶ τοὺς μετιόντας εὐλαβῶς τὸν μονηρῆ βίον, καὶ τῆς ἐπισκοπικῆς ἀξιωθέντας τιμῆς, φυλάττειν τὸ σχῆμα καὶ τὴν στολὴν τῶν μοναχικῶν ἀμφιασμάτων ὁρίζομεν· καὶ μηδένα τολμᾶν ἀπαμφιέννυσθαι τὸ εἰρημένον σχῆμα διὰ τύφον καὶ ἀλαζωνικὴν γνώμην, κἀντεῦθεν εὑρίσκεσθαι παραβάτην τῶν ἑαυτοῦ συνθηκῶν· εἴ τις οὖν ἐπίσκοπος παρὰ τοὺς ὡρισμένους αὐτῷ ἐγγράφους ἢ ἀγράφους καιροὺς περικάλοιτο τὸ ὠμόφορον ἢ τῶν μοναχικῶν ἀμφιασμάτων ἀποβάλοι τὸ σχῆμα ἢ διορθούσθω ἢ καθαιρείσθω.

On aura soin de ne pas déroger aux signes traditionnels pour indiquer les diverses dignités. Ainsi, les évêques qui ont reçu le pallium ne doivent le porter qu'à certaines époques et en certains lieux. Les moines qui deviennent évêques, doivent, sous peine de déposition, conserver l'habit de moine[2].

Selon la coutume des anciens synodes généraux, le 8[e] concile œcuménique fit aussi lire, à la fin de ses sessions et sur la demande des légats du pape, un ὅρος, c'est-à-dire un décret principal résumant toutes les décisions prises par l'assemblée. « De tous temps, y était-il dit, le Fils de Dieu a eu soin d'arracher les mauvaises herbes de son champ. C'est ce qu'il a encore fait dans ces derniers temps, en inspirant à ce pieux empereur de

(1) Manque dans l'abrégé grec.
(2) MANSI, l. c. p. 157 sqq. 397 sqq. — HARD. l. c. p. 896 sqq. 1098 sqq.

réunir le présent synode général, lequel a terminé les *terminos pietatis* et a fait connaître le droit et la vérité. Confirmant donc la doctrine orthodoxe, nous croyons en Dieu, etc. » Vient ensuite une profession de foi très-détaillée, dans laquelle on reconnaît d'une manière explicite les sept synodes œcuméniques précédents, en anathématisant les hérétiques, etc., qui ont déjà été anathématisés par ces sept conciles œcuméniques; le pape Honorius y est encore ici condamné comme hérétique (cf. *supra* § 324). Le symbole du 8e concile œcuménique s'appesantit surtout sur la question des images, et établit le droit d'honorer les images du Christ sur cette considération, que chacune des deux natures du Christ a son activité et son opération propres, de telle sorte qu'en représentant la vie et les actions du Christ, on ne tombe dans aucune *confusio naturarum*. Puis vient la confirmation explicite du septième synode œcuménique, ainsi que l'anathème contre les chefs des iconoclastes et contre Théodore Erithinus, leur nouveau chef, ainsi que contre tous leurs partisans, y compris les docètes, car l'hérésie des iconoclastes repose à proprement parler sur l'erreur du docétisme. En effet, « il n'y a que deux sortes d'êtres qui ne puissent être représentés en images : *a*) ceux qui n'existent réellement pas, c'est-à-dire des êtres purement imaginaires, *b*) ce qui n'est pas corporel. Celui qui appliquerait ce dernier point à l'Emmanuel, serait en opposition avec l'Écriture. Ce serait raisonner en manichéen que de se servir contre les images de ce passage du psalmiste : *Le soleil est sa tente* (Ps. 18, 6). » L'ὅρος s'occupa ensuite de Photius, qui n'était pas entré dans la bergerie par la porte, et qui y avait déjà fait tant de ravages (énumération). Mais Dieu a suscité contre lui, entre autres personnes, le pape Nicolas, qui porte avec raison le nom de « vainqueur » (νικᾶν), et qui, comme un second Phinées, a tué l'israélite adultère (IV *Mos.* 25, 7). L'empereur, marchant sur ces traces, a éloigné Photius, ramené Ignace et convoqué le présent synode. Cette assemblée a arraché les racines de l'ivraie et du scandale, a confirmé l'innocence d'Ignace et a condamné Photius et ses partisans. Celui-ci s'est rendu coupable à l'égard du pape Nicolas, surtout par son conciliabule, par l'anathème qu'il a prononcé contre le pape et contre tous ceux qui étaient en communion avec lui, et également contre tous les prêtres, les évêques et les patriarches du monde. Mais ce saint et œcuménique synode a confirmé la sentence du pape Nicolas et de son successeur

Adrien, et à frappé d'anathème Photius, déposant, en outre, à tout jamais ses partisans s'ils étaient clercs, ou bien les excommuniant s'ils étaient moines ou laïques [1].

L'empereur ayant demandé si cet ὅρος avait l'approbation générale, le synode s'écria : « Nous tous, nous pensons ainsi ; nous tous, nous enseignons ainsi ; c'est là le jugement de la vérité, le décret de la justice, etc. Dieu a réuni ce synode... Longues années aux empereurs Constantin, Basile et Léon... Longues années à l'impératrice Eudoxie... Anathème à Photius, à Grégoire de Syracuse, à Eulampius d'Apamée ! Éternel souvenir au pape Adrien Ier et au septième synode œcuménique de Nicée ! Éternel souvenir aux patriarches (amis des images) de Constantinople : Germain, Tarasius, Nicéphore et Méthode ! Éternel souvenir au pape Nicolas, le champion de la vérité ! Longues années au pape Adrien et aux patriarches Ignace de Constantinople, Théodose de Jérusalem et Michel d'Alexandrie, ainsi qu'aux vicaires de Rome et des siéges orientaux ! Éternel souvenir à ce saint et grand synode général ! » L'empereur promit ensuite aux évêques de les protéger, eux et leurs églises, en retour de la peine qu'ils s'étaient donnée, et il fit lire un décret dans lequel il reconnaissait le zèle et l'esprit de sacrifice qui animaient les évêques ; il leur désirait comme récompense d'être rémunérés par Dieu, et engageait chacun des assistants à parler maintenant avec franchise, s'il avait quelque communication à faire au présent synode. Cette permission s'étendait même aux laïques, quoique ce ne fût pas à eux à s'occuper des affaires de l'Eglise. L'empereur déclarait en même temps qu'il punirait sévèrement ceux qui, après la fin du synode, n'obéiraient pas aux décrets de l'assemblée, et il engageait les évêques, ainsi que tout le clergé, à extirper l'hérésie et à faire régner la concorde entre eux. A la fin, le souverain s'adressait aux laïques, pour leur dire, qu'il leur convenait moins qu'à personne de faire de l'opposition au synode, parce qu'ils n'étaient point pasteurs, mais simplement brebis.

Personne ne s'étant présenté pour parler contre l'assemblée, mais tous ayant, au contraire, fait connaître leurs sentiments d'adhésion, les légats romains demandèrent que les actes fussent

---

(1) Mansi, l. c. p. 179, 407. — Hard. l. c. p. 912, 1103. L'abréviateur grec ne mentionne l'ὅρος qu'en quelques mots.

d'abord signés par l'empereur et puis par le synode. L'empereur Basile répondit que, suivant en cela l'exemple de ses prédécesseurs Constantin le Grand, Théodose et Marcien, il avait eu l'intention de signer après tous les évêques; mais que, pour se rendre jusqu'à un certain point au désir des légats, il consentait à ce que son nom fût placé après les noms des légats et des vicaires orientaux. C'est aussi là ce qui eut lieu, et cinq exemplaires des actes synodaux (pour les cinq patriarches, cf. *supra* § 322 *circa finem*) furent signés par les légats, les vicaires orientaux, les trois empereurs et tous les évêques au nombre de cent deux. Les commissaires impériaux qui étaient présents, se contentèrent de déclarer solennellement dans le procès-verbal leur adhésion aux décisions du synode, sans apposer leurs signatures [1]. Un seul des employés impériaux, le premiers secrétaire Christophe, contresigna seulement, selon l'usage habituel, la sentence de l'empereur. Nicétas prétend avoir entendu dire qu'au lieu de tremper leur plume dans l'encre, les évêques l'avaient trempée dans le sang du Seigneur, mais lui-même est le premier à déclarer que cette tradition le surprend beaucoup [2]. Nous avons vu néanmoins, dans le § 304 *circa finem*, que Pyrrhus, patriarche de Constantinople, avait agi de la même manière, lorsqu'il avait émis à Rome une profession de foi orthodoxe. Quant à l'ordre dans lequel ont été données les signatures, ainsi que quant à la question de préséance, nous avons déjà donné des explications sur ce point dans l'introduction placée en tête de cette *Histoire des conciles*. Dans les notes qui accompagnent sa traduction des actes du 8ᵉ concile œcuménique, Anastase explique qu'il y ait eu seulement dans ce concile cent deux évêques, en disant qu'on avait exclu tous ceux qui avaient été ordonnés par Photius, et qu'il ne restait plus qu'un très-petit nombre de ceux qui avaient été ordonnés par Méthode et Ignace. Avant de signer les actes, les légats avaient eu soin de les remettre à ce même Anastase dont nous avons déjà parlé, en lui recommandant d'examiner, puisqu'il connaissait les deux langues, si tout était bien en règle et si ces actes ne contenaient aucune falsification. Il remarqua que le passage inséré en l'honneur de l'empereur Louis II par le pape Adrien dans la lettre de son

(1) MANSI, l. c. p. 185 sqq. 407. — HARD. l. c. p. 918 sqq. 1103 sq.
(2) MANSI, l. c. p. 263. — HARD. l. c. p. 988.

prédécesseur, avait été omis dans la traduction grecque. Aussitôt les légats déclarèrent qu'ils ne signeraient pas. Les Grecs remarquèrent alors qu'un synode ne se tenait pas pour célébrer les louanges d'un prince, mais bien pour célébrer les louanges de Dieu, et ils se montrèrent si obstinés que les légats finirent par céder, tout en ayant soin d'ajouter cette formule à leurs signatures : *usque ad voluntatem ejusdem eximii præsulis*, c'est-à-dire que leurs signatures ne devaient avoir de valeur qu'autant qu'elles seraient approuvées par le pape [1]. La signature des légats se distinguait encore de toutes les autres, parce qu'elle comprenait la formule suivante : *Ego... locum obtinens domini mei Hadriani summi pontificis et universalis papæ, omnia quæ superius leguntur, huic sanctæ et universali synodo præsidens, usque ad voluntatem ejusdem eximii præsulis promulgavi, et manu propria subscripsi*. Les autres patriarches et vicaires patriarcaux (Ignace de Constantinople, etc.,) écrivirent : *omnibus, quæ ab ea* (*synodo*) *judicata et scripta sunt, concordans et definiens subscripsi manu propria*. L'empereur laissa, comme on le devine, le *definiens*, et les évêques se servirent tous de cette formule *liber suscipiens* (les décisions du synode) *subscripsi manu propria*.

Le synode publia ensuite une lettre encyclique très-détaillée adressée à tous les fidèles, dans laquelle on énumérait les méfaits de Photius, puis les mesures prises par l'empereur, et les décisions du synode contre lui et contre ceux qui avaient été ordonnés par lui. On parlait aussi de l'anathème prononcé contre l'iconoclaste Théodore Erithinus, et enfin la lettre engageait tous les clercs et les laïques à se soumettre à la décision du saint et général synode [2]. Une seconde lettre fut adressée au pape; elle contenait beaucoup d'éloges à l'adresse des légats, du pape Nicolas et d'Adrien, ainsi qu'à l'adresse de l'empereur, dont on vantait les mœurs (!) ; le synode demandait au pape de publier les décisions du concile général, qui, au fond, étaient les siennes, de les confirmer et de les faire connaître à toutes les autres églises [3].

(1) Tel est le récit du continuateur d'Anastase dans la *Vita Adriani II*, dans Migne, t. CXXVIII, p. 1390, et cette clause se trouve en effet à la suite de la signature des légats.
(2) Mansi, l. c. p. 196 sqq. 410. — Hard. l. c. p. 929, 1107.
(3) Mansi, l. c. p. 200, 411. — Hard. l. c. p. 933, 1110.

Comme, dans Anastase, cette lettre adressée au pape est suivie de ces mots : *Hæc epistola missa est ad omnes patriarchales sedes*, Fleury (*lib.* LI, n. 46) et après lui l'abbé Jager (p. 226) ont pensé que cette même lettre avait été également envoyée à tous les autres patriarches. Le contenu même de la lettre ne s'harmonisait pas avec cette opinion... Mais les documents qui, dans Anastase, viennent immédiatement après, prouvent que le sentiment de Fleury etc. n'est pas fondé. En effet, le premier de ces documents est une lettre de l'empereur et de ses fils aux trois patriarches de l'Orient, par laquelle, après les avoir remerciés, ils leur exposent comment les légats de Rome ont extirpé l'ivraie conjointement avec les vicaires orientaux. Tout porte donc à croire que la phrase dont nous parlons se rapporte plutôt au document qui suit qu'au document qui précède [1]. Cette lettre de l'empereur est datée de la troisième indiction, c'est-à-dire de l'année 870; ce n'est nullement une circulaire adressée à tous les évêques, ainsi que l'a soutenu Fleury, et après lui l'abbé Jager qui est toujours empressé à le copier. De même, si l'abréviateur grec avait examiné de plus près ce document, il n'aurait pas écrit qu'il ne savait pas à qui il était adressé, et que, pour ce motif, il le laissait de côté [2].

Les actes synodaux se terminent par deux lettres de l'empereur et du patriarche Ignace au pape Adrien, et par la réponse de ce dernier. Théognost, cet abbé du couvent de Marie-à-la-Source (πηγὴ), près de Constantinople, dont nous avons déjà eu occasion de parler, ayant voulu se rendre à Rome pour remplir un vœu, l'empereur lui donna une lettre de recommandation pour le pape, dans laquelle il s'étonnait de n'avoir plus reçu aucune nouvelle depuis le départ des légats, qui étaient cependant déjà partis depuis longtemps. Le fond de la lettre était pour demander au pape de vouloir bien gracier les nombreux lecteurs qui avaient été ordonnés par Photius, ainsi que le chartophylax Paul, et Théodore archevêque de Carie, afin qu'ils pussent reprendre leurs anciens emplois ou être promus à des emplois supérieurs. Selon l'usage, l'empereur joignit à sa lettre, comme présents, de très-beaux ornements sacerdotaux [3]. Ignace

(1) Mansi, l. c. p. 202. — Hard. l. c. p. 935.
(2) Mansi, l. c. p. 414. — Hard. l. c. p. 1110.
(3) Mansi, l. c. p. 203. — Hard. l. c. p. 936.

émit aussi, dans sa lettre au pape, la même prière au sujet de Paul, de Théodore et des lecteurs ordonnés par Photius, et il envoya également plusieurs présents, en particulier un livre des Évangiles en grec et en latin et un orarium orné d'or [1]. Le pape répondit le 10 novembre 871, en se plaignant de ce que ses légats étaient revenus très-tard à Rome et après avoir été complétement dépouillés par les voleurs. Il déplore que l'empereur ait si peu fait pour protéger le retour de ses légats. Pareil fait ne s'était encore jamais produit. L'ancien empereur Michel lui-même avait été plus soucieux du sort des légats romains. La vieille bienveillance de l'empereur Basile à l'égard du Siége de Rome semblait avoir tout à fait disparu, sans cela Ignace n'aurait jamais osé ordonner un évêque (un archevêque) pour les Bulgares. Le pape demandait à l'empereur d'obtenir du patriarche qu'il s'abstînt au moins désormais d'exercer une juridiction sur ces contrées. Quant aux *tria capitula*, c'est-à-dire quant à l'affaire des lecteurs ordonnés par Photius et à celle de Paul et de Théodore de Carie, il s'en tenait aux anciennes décisions, auxquelles on ne pouvait faire aucune modification [2].

Cette lettre trahit déjà le différend qui existait, dès les premiers temps qui suivirent le synode, entre le pape et le patriarche Ignace au sujet des Bulgares. Nous avons raconté comment Michel, roi des Bulgares, étant très-satisfait des missionnaires romains, avait, en 867, congédié tous les autres et en particulier les Grecs, et comment il avait envoyé à Rome une seconde ambassade, chargée de demander l'envoi de nouveaux missionnaires et l'élévation de Formose à la dignité d'archevêque des Bulgares. Nous avons vu également que le pape Nicolas, accédant à la première de ces demandes, n'avait pu satisfaire à la seconde, et que, sous le pape Adrien II, on avait en effet envoyé de nouveaux missionnaires. Il faut distinguer cette seconde ambassade des Bulgares d'une troisième, dont parle le continuateur d'Anastase, et qui n'a guère pu arriver à Rome avant l'année 869, c'est-à-dire lorsque Marin était déjà désigné comme légat du pape pour le 8e concile œcuménique. L'ambassadeur bulgare, Pierre, était accompagné des deux évêques italiens, Formose et Paul, qui avaient déjà travaillé en Bulgarie; ils remirent des présents

(1) Mansi, l. c. p. 204. — Hard. l. c. p. 937.
(2) Mansi, l. c. p. 206. — Hard. l. c. p. 938.

et des lettres du roi Michel, et demandèrent au pape (après que celui-ci eut refusé d'élever l'évêque Formose à la dignité d'archevêque de la Bulgarie) d'élever à cette dignité le cardinal-diacre Marin, que le roi avait appris à connaître pendant son séjour en Bulgarie, ou bien de leur envoyer un autre cardinal-clerc intelligent, afin qu'ils pussent plus tard demander au pape de le consacrer, si ce clerc savait gagner leurs sympathies. Comme, ainsi que nous l'avons dit, Marin avait une autre mission à remplir, le pape Adrien leur envoya Sylvestre (qui était sous-diacre), mais les Bulgares n'en furent pas contents, et le renvoyèrent, ainsi que Dominique évêque de Triventum et Léopard d'Ancône (dont il n'a pas encore été question). Aussi le pape revit-il Sylvestre au bout de quelque [temps, et il reçut des lettres des Bulgares qui lui demandaient à grands cris un archevêque, menaçant de renvoyer Formose si on ne donnait pas suite à leur demande. Telle est, à mon sens, la signification qu'il faut donner à ces paroles assez obscures et remplies de variantes, du continuateur d'Anastase [1]. Cet auteur dit encore que le pape Adrien avait cherché à contenter les Bulgares, en leur promettant qu'il sacrerait archevêque celui que le roi des Bulgares désignerait par son nom. Mais celui-ci, n'ayant pas accepté de délai, s'était de nouveau rapproché des Byzantins et avait envoyé à Constantinople cette ambassade, qui y était arrivée le 28 février 870, c'est-à-dire lors de la dixième et dernière session. A sa tête se trouvait ce même Pierre qui avait séjourné inutilement à Rome pendant longtemps, en qualité d'ambassadeur.

§ 494.

ADDITION ILLÉGALE FAITE AU SYNODE ET CONCERNANT LES BULGARES.

Trois jours après la fin du synode, et lorsque les actes avaient déjà été signés, l'empereur convoqua les légats du pape dans son palais, où s'étaient déjà réunis les vicaires orientaux, le patriarche Ignace et d'autres personnages. Après que, sur la demande de l'empereur, tous eurent pris place, on pria les ambas-

(1) Migne, t. CXXVIII, p. 1395. — Baron. 869, 92. Ces deux auteurs donnent le texte d'une manière très-différente.

sadeurs bulgares de vouloir bien remettre les lettres et les présents qu'ils avaient apportés, et, sur les instances de l'empereur, les légats consentirent aussi à ce que l'on donnât audience aux Bulgares. Ceux-ci étant entrés et ayant salué l'assemblée, Pierre s'exprima en ces termes . « Notre maître Michel, prince des Bulgares, a appris avec joie qu'en vertu de l'autorité apostolique, vous vous êtes réunis ici de tous les pays pour le bien de l'Église, et il nous charge, en particulier, de vous féliciter, vous ambassadeurs du Siége apostolique, parce que en vous rendant ici, vous l'avez honoré de votre visite et lui avez remis des lettres. » Les légats répondirent : « Nous ne pouvions et nous ne voulions pas passer au milieu de vous sans vous saluer, car nous savons que vous êtes des fils de la sainte Église romaine. » Ces derniers mots donnèrent aux Bulgares occasion de faire connaître le plan perfide qu'ils avaient conçu pour quitter le patriarcat romain. « Il y a encore peu de temps, dirent-ils, nous étions païens, mais depuis nous avons été rendus participants de la grâce du christianisme. Afin de n'errer sur aucun point, nous désirons savoir de vous, qui êtes les représentants de tous es patriarches, à quelle Église nous devons être soumis (c'est-à-dire à quel patriarcat nous appartenons). » Les légats répondirent : « A l'Église romaine, car c'est à elle que s'est donné votre prince avec son royaume, et c'est précisément par toi, ô Pierre, qu'il l'a fait; aussi a-t-il reçu du pape Nicolas des instructions sur la vie chrétienne, ainsi que des évêques et des prêtres. Vous avez vous-même prouvé que vous apparteniez à l'Église romaine, car vous nous avez demandé des prêtres qui travaillent encore au milieu de vous. » Les Bulgares reconnurent tous ces faits et déclarèrent qu'ils voulaient obéir en tout à l'Église romaine ; mais ils n'en continuèrent pas moins à demander que, conjointement avec les députés des autres patriarches, les légats décidassent maintenant si, au point de vue du droit, les Bulgares appartenaient à l'Église romaine ou bien à l'Église de Constantinople.

Les légats dirent alors avec beaucoup de justesse : « La mission que le Siége apostolique nous avait chargés de remplir en union avec les vicaires de l'Orient, est, avec la grâce de Dieu, terminée; mais quant à votre affaire, nous ne pouvons vous donner aucune décision, parce qu'elle ne fait que de se présenter et que nous n'avons aucun ordre pour l'instruire. Néanmoins nous déclarons

solennellement, autant qu'il est en nous, que vous appartenez à l'Église romaine. » Les vicaires de l'Orient prenant parti pour l'Église de Constantinople, demandèrent aux Bulgares : « A qui donc appartenait le pays lorsque vous vous en êtes emparés? avait-il, à cette époque, des prêtres grecs ou des prêtres latins? » Ils répondirent : « Nous l'avons pris aux Grecs par droit de conquête, et nous n'y avons trouvé que des prêtres grecs. » A cette réponse, les vicaires orientaux rendirent cette décision, qui paraît juste à première vue, à savoir que le pays appartenait par conséquent à l'Église de Constantinople. Ils ne savaient pas ou ils ne voulurent pas savoir que ces pays, c'est-à-dire l'Épire ancienne et nouvelle, la Dardanie, etc., avaient appartenu, il est vrai, à l'*empire de Byzance*, mais cependant avaient toujours fait partie du *patriarcat* romain, et par conséquent à l'époque où les Bulgares s'étaient emparés d'une partie de ces pays. La portion qui resta à l'empire grec ne fut séparée du patriarcat de Rome qu'en 732, par l'empereur Léon l'Isaurien, lorsque, au milieu de la discussion sur les images, ce prince la rattacha brusquement au patriarcat de Constantinople (cf. *supra*, § 333, *circa finem*). Les légats romains dirent alors, avec beaucoup de raison, que la différence des langues n'impliquait pas un ordre ecclésiastique différent, et qu'il y avait encore d'autres pays régis par des prêtres grecs, qui néanmoins appartenaient au patriarcat de Rome. La Bulgarie avait fait, il est vrai, partie du royaume de Byzance, mais on pouvait prouver de plusieurs manières qu'elle appartenait cependant au patriarcat romain. Voici ces raisons :

1) Les décrétales des papes prouvaient que, depuis l'antiquité, le Siége apostolique avait sous sa juridiction l'ancienne et la nouvelle Épire, la Thessalie et la Dardanie, c'est-à-dire le pays qui porte maintenant le nom de Bulgarie; par conséquent, Rome n'avait pas pris, comme on le soutenait, au siége de Constantinople, cette juridiction que l'invasion des Bulgares lui avait fait perdre momentanément, mais elle n'avait fait que la recouvrer, lors de la conversion de ces mêmes Bulgares.

2) Ceux-ci étaient en outre volontairement soumis au Siége apostolique et à son gouvernement.

3) De plus, le Siége apostolique a converti les Bulgares après beaucoup de labeurs, et il les gouverne en fait depuis trois ans, soit par quelques-uns d'entre nous qui sommes ici (Donat et Marin

qui avaient travaillé quelque temps en Bulgarie, lorsqu'ils étaient déjà nommés légats pour Constantinople), soit par les évêques Paul, Dominique, Léopard et Formose (qui demeuraient dans le pays), soit par l'évêque Grimoald qui se trouve encore en Bulgarie avec plusieurs de nos prêtres, ainsi que les Bulgares eux-mêmes l'avouent. Les vicaires orientaux s'entendirent alors pour examiner en détail chacune de ces trois raisons, mais les légats du pape protestèrent énergiquement et dirent : « Le saint Siége apostolique ne vous a pas choisis, vous qui êtes ses inférieurs, pour être juges dans cette affaire, et nous ne l'avons pas fait, nous non plus, car seul il a le droit de juger les autres églises. Il ne nous a pas chargés de donner une solution à cette question, aussi la réservons-nous tout entière à son jugement. Il a assez de documents pour défendre son droit, et la facilité avec laquelle il abrogera votre sentence, égalera la légèreté avec laquelle vous l'avez portée. » A partir de ce moment, les débats devinrent plus vifs et plus aigres. Les vicaires orientaux s'écrièrent : « Il est insoutenable que vous qui vous êtes séparés de l'empire grec, qui avez conclu des alliances avec les Francs, vous vouliez avoir le droit de faire des ordinations dans le territoire de l'empereur grec notre maître ; aussi décidons-nous que la Bulgarie, qui appartenait à l'empire grec, revienne à l'Église de Constantinople, dont le paganisme l'avait séparée (faux), et que le christianisme lui a rendue. Les légats crièrent alors avec beaucoup plus d'énergie : « Nous déclarons, dans l'autorité du Saint-Esprit et jusqu'à décision plus ample du Siége apostolique, que cette sentence que vous venez de rendre sans avoir été choisis pour juges, sans être reconnus comme tels, que vous n'avez même pas rendue, mais que l'orgueil et la perversité vous ont arrachée, est nulle de plein droit. Quant à toi, ô patriarche Ignace, nous t'adjurons devant Dieu, devant ses anges et devant tous les assistants, de te garder, conformément à la lettre du pape Adrien qui t'a réintégré, et que nous te remettons (ils avaient donc en réserve une lettre du pape concernant la Bulgarie, qu'ils étaient chargés de remettre si la nécessité le demandait), de sacrer quelqu'un pour la Bulgarie ou d'envoyer dans ce pays quelqu'un des tiens. Si tu crois avoir des motifs de plaintes, tu dois les faire connaître en toute légalité à l'Église romaine, cette grande protectrice. » Ignace accepta immédiatement la lettre du pape, tout en différant de la lire, séance tenante, et il répondit par ces paroles assez

ambiguës : « Il se garderait certainement d'accomplir une démarche qui fût contre l'honneur du Siége apostolique: car il n'était pas si jeune pour se laisser entraîner de cette manière, et il n'était pas non plus si âgé pour qu'on lui fît faire ce qui paraîtrait répréhensible chez les autres (je lis *committam* au lieu de *ommittam*). » La réunion se termina par là[1].

Afin de mieux mettre en relief l'injustice des Grecs, Anastase ajoute ce qui suit, dans la préface de sa traduction des actes du huitième concile œcuménique : A cette réunion tenue au sujet de l'Église bulgare, ne se trouvait qu'un seul interprète, choisi par l'empereur, lequel traduisait les paroles des deux partis exclusivement dans un sens agréable à l'empereur, de telle sorte que les légats romains n'ont jamais pu bien comprendre les discours des vicaires orientaux et des Bulgares, et réciproquement. On avait remis, en outre, aux Bulgares un document grec contenant en résumé ce qui suit : Les vicaires orientaux ayant été établis arbitres entre les légats romains et le patriarche Ignace, ont rendu une décision dans ce sens, que la Bulgarie appartenait au diocèse de Constantinople[2]. Ce document est évidemment cet appendice aux actes synodaux dont se plaint Anastase, parce que les Grecs l'ont frauduleusement ajouté aux actes authentiques du huitième concile. Ce document des Grecs contenait aussi probablement les discours et les répliques des légats et des vicaires orientaux ainsi que des ambassadeurs de Bulgarie, dans la forme que l'interprète impérial avait voulu leur donner, tandis que la relation utilisée plus haut et prise dans la biographie d'Adrien II, provient évidemment des légats du pape, qui, à l'issue de la séance, auront certainement écrit les paroles qu'ils avaient prononcées, ainsi que les réponses de leurs adversaires, telles qu'ils les avaient comprises avec le secours de l'interprète. Anastase a dû puiser dans cette biographie d'Adrien II, pour donner les détails que nous trouvons dans la préface de sa traduction des actes.

---

(1) *Vita Adriani II*, dans Migne, t. CXXVIII, p. 1391 sqq. — Baron. 869, 68 sqq.

(2) Mansi, t. XVI, p. 11. — Hard. t. V, p. 758. — Migne, t. CXXIX, p. 21 sqq. — Baron. 869, 75.

§ 495.

RETOUR ET MALHEURS DES LÉGATS. AUTORITÉ DU HUITIÈME CONCILE GÉNERAL.

On devine que l'empereur de Byzance était assez mécontent des légats du pape; néanmoins il les invita à sa table et les renvoya avec des présents. Le spathar Théodore les accompagna jusqu'à Dyrrachium, mais, à partir de cette ville, on ne s'occupa plus de protéger leur retour; aussi, au bout de quelques jours, tombèrent-ils, dans la mer Adriatique, entre les mains de pirates slaves, qui les dépouillèrent et les auraient même tués, si, quelques personnes de la suite des légats étant parvenues à s'échapper, les pirates n'avaient craint d'être découverts. Après avoir été enfin délivrés par des lettres du pape et de l'empereur, les légats arrivèrent à Rome le 22 décembre 870, n'ayant plus que quelques documents qui leur avaient été laissés par les pirates [1].

Quoique, pendant et après la célébration du huitième concile œcuménique, les Grecs eussent loué et exalté cette assemblée, la reconnaissant comme sainte et comme œcuménique, ils ne se laissèrent pas moins entraîner, quelques années plus tard, lorsque Photius se fut de nouveau emparé du siége de Constantinople, à donner le nom de huitième concile œcuménique au synode que réunit en 879 le patriarche intrus, et cette dénomination est restée en usage chez les Grecs schismatiques, tandis que plusieurs d'entre eux ne reconnaissent que sept conciles généraux [2]. C'est en effet dans ce premier sens que parla le célèbre Marc Eugenicus, archevêque d'Ephèse, dans la sixième session de Ferrare, tenue le 20 octobre 1438. Le cardinal Julien Cesarini, l'un des principaux orateurs latins, dans le concile d'union de Ferrare-Florence, avait demandé aux Grecs de lui prêter le livre contenant les actes du huitième concile œcuménique, afin qu'il pût s'en servir pour développer ses preuves; car, des deux côtés, on avait décidé qu'on se prêterait mutuellement les documents qui pouvaient être de quelque secours. Le cardinal Julien n'ayant pas obtenu l'ouvrage qu'il avait demandé, s'en plaignit à l'ouverture de cette sixième

---

(1) *Vita Adriani II,* dans Migne, t. CXXVIII, p. 1394. — Baron. 869, 86.
(2) Pagi, 869, 16.

session. Marc Eugenicus lui répondit d'une manière équivoque, essayant d'abord de faire croire aux Latins que les Grecs n'avaient pas le livre demandé. Puis il continua : « Mais quand même nous l'aurions (εἴχομεν), on ne peut cependant pas nous forcer à compter comme général, ce synode, qui n'est pas du tout reconnu et qui est même rejeté. Le synode auquel vous faites allusion s'est tenu contre Photius à l'époque de Jean (!) et d'Adrien. Mais, peu de temps après, il s'est tenu un second synode, qui a réintégré Photius et a annulé les actes de la précédente assemblée, et ce synode porte aussi le titre de huitième œcuménique... L'Église de Constantinople est fermement décidée à anathématiser tout ce qui a été dit ou écrit aussi bien contre Photius que contre Ignace [1]. » Le cardinal Julien Cesarini aurait dû alors prendre la défense du huitième synode œcuménique; mais, soit qu'il ne se rendît pas compte de la question, soit qu'il crût plus prudent d'éviter une controverse à ce sujet, afin de ne pas entraver l'œuvre d'union, il se borna à faire la réponse suivante : « Nous ne vous demandons pas ce livre pour extraire un passage du huitième concile œcuménique, mais simplement parce que nous avons besoin de quelques passages des sixième et septième synodes œcuméniques » (dont les actes se trouvaient dans le même volume). Et alors Marc Eugenicus parut disposé à céder le volume demandé [2].

D'après ce qui précède, on voit que les Grecs ont été, à l'égard de ce synode, inconséquents avec eux-mêmes; mais en revanche il a été, en Occident, tenu jusqu'à présent pour œcuménique, et, d'après la formule donnée par Baronius (869, 59), les papes eux-mêmes devaient (ou doivent) avant leur consécration, reconnaître comme œcuménique, le huitième concile général tenu à Constantinople [3].

Nous avons dit plus haut que beaucoup de Grecs ne reconnaissaient que sept conciles œcuméniques. C'est en partant de cette donnée qu'Abraham de Crète, le traducteur et le premier éditeur des actes du concile de Ferrare-Florence, donna à ce dernier

---

(1) Hard. t. IX, p. 67.
(2) Baronius (*ad ann.* 869, 63) blâme le cardinal Julien Cesarini d'avoir traité toute cette affaire avec tant de légèreté; il faut cependant reconnaître qu'il a eu pleinement raison de ne pas insister sur ce point, s'il voulait éviter une difficulté secondaire.
(3) Sur la reconnaissance de ce synode comme œcuménique, vgl. Natal. Alex. *Hist. eccl.* sec. IX et X. Dissert. IV, § 24, t. VI, p. 348, ed. Venet. 1778.

synode le titre de « huitième concile œcuménique. » C'était en effet le rang qui lui revenait aux yeux des Grecs, qui avaient accepté l'union conclue à Florence et n'avaient compté jusque-là que sept conciles œcuméniques. Dans la bulle de confirmation que le pape Clément VII donna à l'édition d'Abraham, il accepta le titre qui avait été donné à cet ouvrage; par conséquent les mots *octava œcumenica synodus*, qui disparurent cependant dans la seconde édition qui se fit sous Paul V. Noël Alexandre (l. c.) et Pagi (869, 16) combattirent Abraham de Crète, et le premier n'hésite pas à dire que l'ancien principe Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται κ. τ. λ. (*Tit.* 1, 12) s'était vérifié une fois de plus à son sujet. Mansi prétend, au contraire, dans ses notes sur ce passage de Noël Alexandre, qu'Abraham de Crète ainsi que le pape Clément VII ne méritaient pas de reproches, car les Grecs unis, même les plus orthodoxes et ceux qui étaient animés des sentiments les plus bienveillants à l'égard de Rome, avaient coutume de ne compter que sept anciens conciles œcuméniques et de regarder celui de Florence comme le huitième, quoiqu'ils ne prétendissent en aucune manière mettre en question le synode tenu contre Photius et les autres conciles généraux célébrés plus tard en Occident. C'est ainsi qu'au XI[e] siècle beaucoup de Latins, par exemple S. Qualbert, ne parlaient que de quatre conciles généraux (c'est-à-dire des quatre premiers).

FIN DU TOME CINQUIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE DIX-NEUVIÈME

SYNODES N'AYANT PAS TRAIT A L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES ET AYANT EU LIEU ENTRE 738 ET 788.

(SUITE.)

LIVRE VINGTIÈME

SYNODES CÉLÉBRÉS DEPUIS 788 JUSQU'A LA MORT DE CHARLEMAGNE EN 814.

LIVRE VINGT ET UNIÈME

ÉPOQUES DE LOUIS LE DÉBONNAIRE ET DE LOTHAIRE Ier JUSQU'AU COMMENCEMENT DES DISCUSSIONS DE GOTTESCHALK (814-847).

LIVRE VINGT-DEUXIÈME

SYNODES DURANT LES DISCUSSIONS SOULEVÉES PAR GOTTESCHALK DE 848 A 860.

LIVRE VINGT-TROISIÈME

SYNODES AU SUJET DE LOTHAIRE, ROTHADE, HINCMAR DE LAON ET PHOTIUS, DEPUIS 860 JUSQU'AU COMMENCEMENT DU HUITIÈME CONCILE OECUMÉNIQUE.

LIVRE VINGT-QUATRIÈME

LE HUITIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE TENU EN 869.

FIN DE LA TABLE DU TOME CINQUIÈME.

PARIS. — IMPRIMERIE ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

